خیالی

طابع و ناشری

صاحب خیالی ولی جان آخوند ابن الیاس قاضی وقف لاولاده

قونیه‌لی کچه‌جی زاده لردن خواجه زاده

احمد رشدی

صاحب هذا الکتاب ملا محمد ولی بن الحاج ملا الیاس قاضی وقف لاولاده

معارف نظارت جلیله‌سنک ٥٨٤ نومرولی و ١ محرم ٣٢٢

تاریخلو رخصتیله طبع اولنمشدر

مهرسز نسخه‌لر ساخته‌در

درسعادت



١٣٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اثبت في قلوبنا نور الايمان واظهر بقدرته آثاره في ابداننا وبجوارحنا واحسن الينا بفضله خواعة بالزيادة والحسنى وفضلنا على سائر الامم بتفضيله رسولنا وشفيعنا واولينا صلوات الله عليه وعلينا وجعل اصحابه في الاهتداء كالنجوم لنا رضوان الله تعالى عليهم وعلينا ※ قال العبد المحتاج الى ربه الغني لما رأيت ذنوبي كثيرة واعمالي قليلة وتممت عمرا شديدا في اكثر الزمان لضياع عمري بلا آثار خيرية مع الشدائد الدنيوية ومفاسد الاعداء والحساد خطر على قلبي الفاتر خدمة الى اشرف العلوم الشرعية فشرعت لتقييد هذا الكتاب الشريف بتوفيق الله تعالى وهدايته سائلا ومتضرعا الى الله تعالى ان ينفعنا بمنافع الكثيرة مع رجائي المغفرة والنجاة من النيران والوصول الى المقام الاعلى والجنان مع الاخوان وشفاعة حبيب الرحمن والدعوات الخيرية من اولي العلم واصلاحهم وكتبت ذيل كل ما كتبته مأخذه ليتم الاعتماد وانا معترف بعدم اهليتي اللهم يسر علينا كل عسير يا من لا يحتاج الى البيان والتفسير فانك تيسر العسير العسير عليك يسير وانت بنا بصير وانت على كل شيء قدير آمين يا معين

مقدد خيالي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير بعدما تيمن بالبسملة (الحمد لله) اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال بحديثي الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد وحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بآخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزأ ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون الابتداء آن التلبس بهما (قوله المتوحد بجلال ذاته) اقول الظاهر ان الباء صلة التوحد يقال توحد برأيه

١ قوله النحرير البليغ في العلم كأنه ينحر الشيء علما وعملا وقد يقال نحرت كذا باكذا علما اي علمته حق العلم كذا ذكره الجاربردي في شرح الكشاف وما قيل انه لفظ يوناني فغير ثابت منه

١ النحر والنحرير بكسرهما الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير كل شيء لانه ينحر العلم لغة قاموس

٢ قوله في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد اراد بالكتاب القرآن قوله وعمل بما شاع آه يعني به الكتب المصنفة الشائعة فيما بين اهل العلم قوله وامتثال بحديثي الابتداء يعني بهما قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر وقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالتحميد فهو اجزم فان قيل المسلمون كثيرا ما يبدؤن امورا ذات خطر وشرف ويذكرون التسمية في اوائلها دون التحميد فيلزمهم ترك الامتثال لحديث التحميد قلنا ممنوع فان ذكر اسم الله تعالى يدل على توصيفه بصفاته الجميلة فاذا قال المسلم بسم الله فكانه قال بسم الذات الواجب الوجود المستجمع للصفات الجميلة وهذا هو التحميد في المعنى لان معنى التحميد هو التوصيف بالصفات الجميلة على ما هو المشهور قره كمال

الابتر في اللغة مقطوع الذنب والاجزم مقطوع اليد وهما في الحديثين كنايتان عن النقصان في امر ذي بال لم يبدأ فيه بالتسمية والتحميد والمراد بامر ذي بال امر له قدر ومرتبة بحسب المتعارف بحر الافكار

٣ قوله باسلوب الكتاب المفتتح بالتسمية والتحميد قوله وعمل آه وهو ان يذكر التسمية اولا والحمدلة ثانيا قوله من تعارضهما اه بيان المعارضة ان بدء امر ذي بال ببسم الله ان يذكر الله اولا فيعقب بعمل ذلك الامر وكذا معنى بدء امر ذي بال بالحمد فحديث البسملة يقتضي ان يذكر البسملة اولا وحديث الحمدلة يقتضي ان يذكر الحمدلة اولا ومقتضى كل واحد منهما ينافي مقتضى الآخر

وهو مغنى عنهما معان كما هو المشهور آه اولا فقوله عليه السلام اول ما خلق الله من قبيل قوله وروحي على العرف في المبتدء وهو المقصود الذي شرع بين الحديثين للاستعانة ويجعل ما خلق الله شجاع الابتداء قبل الشروع فلا تعارض فيه في الحديثين الغير المبتدء الحديث مكانا فهو ابتر اجزم لم يكن العرش قوله اما بجعل الشيء قبل الشروع فلا تجعل الباء في الابتداء الحقيقي معناه يكون مستعينا ببسم الله فهو والتحميد فهو كامل فيه وهذا ممتد ولك اي ان تجعل الاستعانة فعلى هذا مستعينا بالحمد التسمية اصلا وان التلبس المراد من الآن على الصباح ان يبدء قوله وفقه الباء للاستعانة كل امر ذي بال لم يبدأ الامر بدون مبارك الان واحد لا يقال الجزء على العلم قال في الصحاح شيئا معتادا به ولا يكون الابتداء آن اللهم من باب اطلاق في اللغة العظمة عبارة عن الصفة ايضا افعل آن يكون فيكون والجلال في الاصطلاح كمال الاثبات او الزمان منه جلال الله عظمته والصفة الثبوتية الصفة السلبية السلبية عبارة عن الصفة نعلانا

قوله توحد برأيه اي تفرد به واستقل برأيه يعني لم يحتج في رأيه وتدبيره الى غيره يقال توحده الله بعصمته اي عصمه ولم يكله الى غيره كذا في الصحاح يعني ان الله تعالى تفرد بعصمته ولم يفوض عصمته الى غيره اصلا قره كمال

وفي هذا المعنى الثاني رد على قدماء المعتزلة حيث قالوا ان ذات الواجب وذوات الممكنات متشاركة في تمام الماهية وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف منه

قوله على نهج حصول الصورة هذا ناظر الى قوله او الذات الجليلة لكن قدم الحصول على الصورة … حصول الصورة بعنوان الاصل هو ان الصورة … وقدم الجلال على الذات … لا تتصور بدون الذات … قره كمال

اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير

وفي الصحاح توحد برأيه اي تفرد الباء صلة ويجوز ان يجعل للملابسة منه

في جلال الذات والذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل

ان يكون للملابسة فحينئذ صيغة التفعل اما للصيرورة بغير صنع

كقولهم تحجر الطين اي صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير فيه ومنه

التكون والتولد واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى يحمل

على الكمال كما قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات

الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات

(قوله بساطع حججه) اقول الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آيات

نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد

صلى الله عليه وسلم فساطع حججه من قبيل اخلاق الثياب (قوله

وبعد فان) اقول هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في

نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع

من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في آخر فن

البيان (قوله واساس قواعد عقايد الاسلام) اقول القواعد

جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقايد الاسلامية هو الكتاب

قوله ومنه التكون والتولد التكون ان يصير الشيء حاصلا بلا فعل من المخلوقات وان كان حاصلا بفعل من الخالق تعالى ويقال التكون هو ان يصير الشيء حاصلا بلا عمل ولا مدخل من الغير اصلا نظرا الى ظاهر الحال والتولد وهو ان يصير الحيوان بلا اب وام مثل الحيوان المتولد من الماء الراكد في الصيف وهذا بخلاف التوالد وهو ان يصير الحيوان حاصلا بين الاب والام بفعل حاصل بينهما قره كمال

قوله ولما استحال في ذاته تعالى يحمل على الكمال يعني ان التكلف لما استحال في شانه تعالى يحمل اللفظ الدال عليه على الكمال بناء على ان الافعال الحاصلة بالتكلف والمشقة يكون على وجه الكمال بخلاف ما اذا كانت حاصلة بدون التكلف والمشقة على ما هو المشهور قره كمال

قوله فمعنى التوحد بجلال الذات الخ فيه نشر بعد لف فقوله بالوحدة الذاتية ناظر الى قوله اما للصيرورة بدون وضع [?] قره كمال

الكاملة غاية الكمال اتصافا كاملا في غاية الكمال وعدم شركة الغير له في جلال ذاته الجليلة او الاتصاف بالوحدة بحر

على تقدير ان يكون الباء للملابسة هذا نهاية كلام المحشي قدس سره في هذا المقام بحر الافكار

ولم يتعرض لاحتمال الذات الجليلة لانه يلزم ملابسة الشيء لنفسه منه

السطوع الارتفاع والظهور والبين ففي ساطع حججه ظهور نبينا وحاصله باظهر حججه فالدلالة على الاعظمية المذكورة ثابتة على كلا التقديرين منه

قوله ولما استحال … صيغة التفعل في شانه تعالى على حقيقته اللغوية سواء كانت للصيرورة او التكلف فيجوز فيها ان يحمل على المبالغة بحر الافكار

قوله قيل في المتكبر الله متكبر اي كامل من قبيل حمل النقيض على النقيض يعقوب

والمراد من عقايد الاسلام المسائل الاعتقادية والعلم الحاصل من المسائل الاعتقادية

ان الكتاب اساس … والاجماع الامة والقياس … لان الكتاب والسنة اصل … منه

فالمقصود ان اساس اساس عقايد الاسلام هو علم التوحيد والصفات وكون الكلام اساس العقايد المسمى بالكلام … منه

حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين فلا يحتاج حينئذ الى ارتكاب التعويض عند اعتبار تقدير اما في نظم الكلام

هذا مبني على ان ما يجري مجرى المحقق كما ان الفقهاء ينزلون المشتبه منزلة اليقين احتياطا قره كمال

ولا خفاء في ان هذا المعنى الحاصل على تقدير اعتبار الاستغراق في اضافة الحجج الى الضمير لا في اضافة الساطع الخ عبد الحكيم

والسنة لان العقايد يجب ان تستفاد من الشرع ليعتد بها وهما
يتوقفان على المسائل الكلامية ففي هذه القرينة ترق في المدح
لشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال
اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على
ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار (قوله هو علم
التوحيد والصفات) اقول اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو
المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى الكلام
لكونه اشهر (قوله المنجي من غياهب الشكوك) اقول اشارة الى فائدة من
فوائده والغيهب ما اشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف
الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم (قوله نجم الملة والدين
اقول هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة
من حيث انها يطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة و
الاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها يجمع عليها ملة (قوله
في دار السلام) اقول اي الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل
المرآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها

---

١ قوله لان العقايد) حاصله ان العقايد سواء كان العقل كافيا في اثباتها ولا يتوقف اثباتها على الشرع كمسئلة وجود الواجب وعلمه وقدرته وكلامه وارادته او لا يكون كافيا كمسئلة الحشر واحوال الجنة فان ثبوت امثال هذه انما هي بالشرع يجب ان يأخذ جميع تلك العقائد من الكتاب والسنة ليعتد بها ويعتمد عليها والا لا يكون كمسائل الحكمة الالهية العقلية الصرفة التي لا تصلح للاعتداد اذ كثيرا ما يحكم العقل بمقتضى الوهم التي يجب تنزيه الله تعالى عنها واذا كانت من حيث الاعتداد موقوفة على الكتاب والسنة يكون الكتاب والسنة اساسا لها والحال ان ثبوت الكتاب والسنة يتوقف على المسائل الكلامية من كون الواجب موجودا وقادرا وعالما ومريدا ومرسلا للرسل ومصدقا لها اذ لو لم يثبت كل منها لم يثبت الكتاب والسنة كما لا يخفى فيكون الكلام اساسا للكتاب والسنة التي هي اساس للعقائد الاسلامية   سيالكوتي

٢ يعني ان اثبات الكتاب والسنة يتوقفان
على اثبات الصانع والنبوة ثم ان اثبات الصانع
والنبوة يتوقفان على المسائل الكلامية
فيكون المسائل الكلامية اساس اساس
عقائد الاسلامية   قره كمال

٣ قوله ترق آه اي علم في مدح علم الكلام
لانه يصدق على تقدير الاول ان مبنى علم الشرائع
والاحكام ان الكتاب والسنة مبنى علم الشرائع
والاحكام   م

٤ اي قوله فان مبنى علم الشرايع والاحكام
فان الكتاب والسنة مبنى علم الفقه كعلم
الكلام فالمبنى يشمل كليهما بخلاف الثانية
فان اساس الاساس ليس الا الكلام

٤ واساسية الكتاب للكلام ليس بالذات
بل بواسطة العقايد فلا يكون الكتاب اساس
اساس العقايد

٥ لان مبنى علم الشرايع والاحكام كما يكون
كلاما يكون كتابا واما قوله واساس قواعد
عقايد الاسلام لا يحتمل ان يكون كتابا وسنة
فيكون القرينة الثانية ترقيا في المدح   م

٦ مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
في بيان قولنا العالم حادث فان مسائل علم
الكلام من مباحث ذات الله تعالى وصفاته
ومباحث النبوة وما يتولد منها من سائر
السمعيات من حيث تعلقها بالاعتقاد سمي
عقايد ومن حيث انها مبنى سائر العلوم
الشرعية سمي قواعد   مصطفى

٧ قوله علم يعرف فيه ذلك يعني ان المراد
بعلم التوحيد هو العلم المعهود الذي يعلم منه
التوحيد والصفات فالمراد به معناه الاضافي
ويكون الاضافة للتعريف والاشارة الى العلم
المعهود وقوله ويمكن ان يراد المعنى اللقبي
اسم مشعر بالمدح او الذم والاسم ههنا بتوحيده
تعالى واتصافه بالصفات الكمالية فيكون مشعرا

عطف على قوله اساس قواعد عقائد الاسلام [illegible] لانها شاملة على الكتاب والسنة

جواب سؤال مقدر وهو ان يقال الشريعة من حيث انها تملى ملة [illegible] ان الملة بمعنى الاملاء [illegible]

[illegible]

ف وانما سميت بها لان اهلها يجئ بعضهم بعضا بالسلام قال الله تعالى سلام عليكم فى الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قولا من رب رحيم وايضا تكرمة يقال لاهل الجنة سلام عليكم كستلى

ف وجه الظهور وجود المناسبة بينهما لان معنى هذا الاسم هو السلامة منه او به واهل الجنة سالمون عن كل الم وآفة فلاجل هذا اورد هذا الاسم دون غيره من اسماء الله تعالى

ف ووجه الظهور المناسبة بينهما فانه لما كان اهلها سالمة عما ينافيها عنهم وينافيها صارت مناسبة للمعنى الاول والمعنى الثانى باعتبار سلامة اهلها عن كل آفة والم تصحيح مناسبة للمعنى الثانى باعتبار وقوع الثالث سلام عليهم فى الجنة تصحيح مناسبة

ف وانما تعرض لرفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف ولم يتعرض لنصبهما على انهما مفعول الفعل المحذوف وهو اعنى لعدم شيوع حذف الفعل وشيوع حذف خبر المبتدأ منه

خالدين ولان السلام من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا

ومعنى هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا

الاسم ظاهر (قوله طاويا كشح المقال) اقول الكشح الجنب وطى الكشح

كناية عن الاعراض (قوله الاطناب والاخلال) اقول بالجر

مجموعهما بدلا من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى

اجرى الاعراب على كل حال منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ

محذوف (قوله وهو حسبى ونعم الوكيل) اقول رد الشارح فى

بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف

على الاولى الاخبارية وكذا على حسبى باعتبار تضمنه معنى يحسبنى

لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل

لا الاخبار عن الله تعالى بانه كاف فهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر

عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية

ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ فى المعطوف

بقرينة المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى

ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب

بف وذلك لان المعرض عن الشئ والمتحرز عنه يطوى عنه كشحه فذكر اللازم واراد الملزوم والمعنى طاوى الكشح وهو المقال عن الاطالة اى معرضا فى مقالى عنها ك

ف قوله كناية عن الاعراض) لان المعرض عن الشئ يطوى كشحه عنه فذكر اللازم الذى هو طى الكشح واراد الملزوم وهو الاعراض ويجوز ان يكون استعارة تخييلية مرشحة بان شبه فى نفسه المقال بما له كشح فاثبت الكشح تخييلا ورشحه بالطى والمآل واحد سيالكوتى

بف اى ايجاد التوكل لا الاخبار عنه فحينئذ يكون عطف الانشاء على الانشاء ـه

ف ولا حاجة الى اعتبار تضمينه معنى يحسبنى ويكفينى فان الجملة التى لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه

حواشى مطول للسيد

ف لانها واقعة فى مقام التضرع والدعاء ومحل المدح والثناء فيكون فى قوة الانشاء دون الاخبار وقيل نعم الوكيل جملة معترضة ليست بمعطوفة فلا محذور لان الجملة المعترضة كما وقعت فى البين وقعت فى آخر الكلام كما بين فى المعانى منه

ف يعنى كما ان مجموع وهو حسبى خبر كذلك يحسبنى خبر مع فاعله جملة اخبارية وهو ظاهر منه

ف والجواب بان استعمال الجملة الاسمية فى الانشائية اقل من القليل مع انه يلزم ذلك فى عطف المعطوف على ما سبق اللهم الا ان يقال الواو للحال حاشية مطول

ف لان جملة وهو حسبى وان كانت خبرا ظاهرا لكنها واقعة فى مقام التضرع والدعاء ومحل المدح والثناء فيكون فى قوة الانشاء دون الاخبار منه

عت من بين اسماء الله تعالى لكونه مضافا اليه للدار التى هو عبارة عن الجنة ظاهر ك

عت وانما قال باعتبار تضمنه الخ لان حسبى مفرد ونعم الوكيل جملة ولا يجوز عطف الجملة على المفرد فيما لم يعتبر تضمنه معناها لم يجز عطفها عليها منه

ف قوله ورده بعض الفضلاء الى آخره) اى السيد المحققين رد الشارح هذا العطف فى حاشيته على شرح التلخيص بانه يجوز عطف نعم الوكيل على مجموع هو حسبى بان يقدر المبتدأ فى المعطوف اما مقدما ليناسب المعطوف عليه فيكون المخصوص مقدما على ما صرح به صاحب المفتاح وغيره من ان نحو زيد نعم الرجل على ما يكون المخصوص مقدما عليه اى هو نعم الوكيل هو ويكون المخصوص مؤخرا واما مؤخرا اى نعم الوكيل هو ويكون المخصوص المؤخر مبتدأ وانما لم يتعرض السيد لهذا الاحتمال لانه لا يتم على مذهب من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف بخلاف الاحتمال الاول سيالكوتى

ف اى معقول فى شأنه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة فى صحة عطفها على الجملة الاسمية السابقة تدبر

ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان
هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا
بتأويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل
وليس هذا مختصا بما بعد القول لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما
اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير
المبتدأ في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال
المذكور بدون التقدير ممنوع وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف
يكون اخبارا كالمعطوف عليه (قوله اعلم ان الاحكام الشرعية
اقول للحكم معان ثلثة نسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا وادراك
وقوع النسبة او لا وقوعها وخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا الاخير
غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد
لكن يلزم انحصار مسائل علم الكلام في
العلم بالوجوب واخواته واستدراك قيد الشرعية

بعد القول بل يجري في غيرها من المورد لانه
لا شك من به مسكة. محمد

قوله بتقدير المبتدأ في المعطوف) وهو
اى المبتدأ المقدر في المعطوف اما الضمير المرفوع
او القول او غير ذلك مما يناسب للمقام
وقدم تصويره ذلك لا يذهب عليك ان هذا
تاويل بعيد لانه تقدير امر من غير قرينة لفظية
ولا معنوية اذ ليس لفظ يدل عليه وليس
الحال والمقام دالتان عليه فلا توجد
فيه قرينة لا حالية ولا مقالية. محمد

قوله على الخبر المقدم اى على المبتدأ وهو
حسبنا المقدم على الله ان قلت لا يجوز ان يكون
المقدم ههنا خبرا لوجوب تقديم المبتدأ على
الخبر عند تعريفهما قلت الاضافة في حسبنا
ليست مخصصة حتى يفيد التعريف لان
الحسب بمعنى الحاسب واضافة اسم الفاعل
اضافة لفظية. قول احمد

قوله ثم ان حسن مثال المذكور آه يعني
ان حسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله بدون
تقدير المبتدأ اى وهو ما اجهله ممنوع ويمكن
ان يقال الجواز كاف في الفرض فلا يفيد منع
الحسن تأمل ثم ليت شعري لم لا يجوز ان يكون
هذه الواو استينافية وما الذي الجاهم الى
الحمل على العطف وركوب هذه الشطط. ق

قوله وبعد تقدير الخ فلا يفيد ذلك ما
ادعيتموه من جواز عطف الانشاء على الاخبار
لا يذهب عليك ان دعوى امتناع حسن المثال
غير مبنية فلا يفيد المطلوب وعلى تقدير صحتها
لا ينافي ما ادعيناه من الجواز لاحتمال ان يكون
الشيء به جائزا غير حسن. محمد

قوله للحكم معان ثلثة المعنى الاول عرفي
والثاني مصطلح المنطقيين والثالث مصطلح
اهل الاصول كذا افاده الشارح في التلويح لكن
الاولين معنى مطلق الحكم والثالث معنى الحكم
الشرعي ثم اعلم ان النسبة الحكمية عند القدماء

قوله قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل عطف على الجملة السابقة الخبرية التي لها محل من الاعراب وهي مقول القول فيكون الجملة لها محل من الاعراب لكونها معطوفة عليها وهي قلنا ان تلك الجملة الانشائية فان الجملة اللاحقة الانشائية عطف على

قوله لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اى قوله حسبنا الله ونعم الوكيل بدون الواو ونعم الوكيل مع الواو اذ لا مجال للعطف فيه اى في قولهم المحكي بعيد لا يلتفت اليه وهو تقدير قولهم ونعم الوكيل

الواو في حكي الله تعالى واصل الكلام ان يقال حسبنا الله نعم الوكيل بدون الواو من الحكاية لا من المحكي وعلى هذا يكون الواو احتمالا بعيدا هكذا وقلنا نعم الوكيل او غيره ذلك مما يحتمل العبارة قوله وليس هذا اى جواز عطف الانشاء على الاخبار مختصا بما اى بالجملة المحكية المذكورة

في النسبة التامة الخبرية وسلبيته في الموجبة والسالبة وفي النسبة التامة الخبرية التي يرد عليها ايجابا وسلبا ... ووقوعها ولا وقوعها ... فعلى هذا ... والخطاب ... وهو الكلام الذي ... فيكون الاحكام حينئذ ... افعال المكلفين ... تمامه صح

اللهم الا ان يحمل على التجريد في الاول والتأكيد في الثاني او يجعل
التعريف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظاهر
او الثاني فحينئذ يجعل العلمان عبارة عن المسائل او الملكة وعلى
التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما لا يتوقف عليه
لان وجوده تعالى ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام
الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع (قوله منها ما
يتعلق بكيفية العمل) ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر
وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل
من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام في الثانية ليس كذلك
وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية
فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته
فحينئذ فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم
من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب
الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا
علم الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها

والمراد بالاعتقاد المعتقدات يتعلق الجزء بالكل ونفس الاعتقاد يكون تعلقه تعلق المعلوم بالعلم لان النسبة معلوم والعلم المتعلق بالاولى للعلم ثلثة معان الاول الملكة والثانية تصديق المسائل والثالث نفس المسائل وان كان العلم عبارة عن الملكة والمراد بالحكم النسبة او الادراك تعلق الملكة الى النسبة او الادراك تعلق المسبب بالسبب لان الادراك والنسبة سبب للملكة وان كان عبارة من تصديق المسائل وكان الحكم النسبة تعلقه تعلق العلم بالمعلوم وان كان ادراكا تعلقه تعلق الكل بالجزء لان العلم جميع التصديقات متعلقة على علم كل واحد حتى لا يلزم تعلق العلم بالعلم وان كان العلم عبارة عن نفس المسائل والمراد بالحكم النسبة تعلقه تعلق الكل بالجزء وان كان ادراكا تعلقه تعلق المعلوم بالعلم قره كمال

ت يعني اذا اريد مطلق التعلق يجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل والى كيفية العمل لكن الثاني اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد وقع العبارة في شرح المقاصد بدون لفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى منها مسعود

ت قوله لان تعلقها آه يعني ان تعلق الاحكام الشرعية بالعمل انما يكون من جهة كيفية العمل لا من جهة نفس العمل اذ المراد بكيفية العمل حال العمل اي العرضي الذاتي للعمل فكانه قال منها ما يتعلق بحال العمل مثل الوجوب والندب ونحوهما قره كمال

ت فيه ايماء الى ان بعض الثانية فيه مما يتعلق بكيفية الاعتقاد مثل الايمان واجب ومعرفة الله واجبة ورؤية الله جائزة وما ذكره الشارح تغليب

ت قوله وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك اي لا يكون تعلق عامة الاحكام الثانية بالاعتقاد من حيث الكيفية بل يكون تعلقها بالاعتقاد من حيث هو هو اي يكون المقصود منها

ش بطريق تصحيح ما علم لا الالتزام

ش اي في جميع المواد من الوجوب والتحريم والكراهة والاباحة واما تعلق الاحكام بالاعتقاد من حيث الكيفية في جميع المواد

ش وهو مصدر والتصديق لا يكون قضية لا اسنادا والاسناد اليه وهو قوله بالمعتقدات لا يوجد فيه كل واحد منهم

... اذ الموصوف اولى للموضوعية من صفة هذا والحق ان اضافة الكيفية الى العمل تفيد كون العمل موضوع الفقه سواء اريد بالتعلق مطلق التعلق او اريد تعلق الاسناد بطرفيه قره كمال

التجهيز والتكفين واجب وان لم يبق للميت تركة اصلا قره كمال

الامور المذكورة وقسمة التركة لانه خلاف الظاهر مع ان

قوله وبالثانية معطوف على الاولى والعامل المتعلق وقوله علم التوحيد معطوف

ان يكون اعم من قسمة التركة كما ترى ولا يمكن ادراج

موضوع الفرائض العلم بكونه بابا من الفقه ولكن ينبغي ان ... الاعمال كمال

قسمة التركة بين الورثة من قبيل الاعمال فينبغي ادراج

من هذه المذكورات وكذا ذلك من قبيل الاعمال

الوصية وتقديم التجهيز والتكفين وقضاء الديون وتنفيذ

في موضوعه التجهيز والتكفين على الامور الباقية

التركة آه بل ينبغي ان يكون داخلا من قسمة التركة اذ يندرج

قوله ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة

على ان النية عمل القلب وهو من افعال المكلفين

موضوع المسئلة مهما فذووقع موضوع العلم ايضا بناء

الوضوء لاحتاج فيه الى ما ذكره من التأويل لان

فقولنا النية واجبة في الصلوة وهي مندوبة في

في النية وفيه بحث لان النية فعل من افعال القلوب

الوضوء مندوبة في قوة ان الوضوء يندب

قوله كما ان قولهم النية في

ففيه ان يقال ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتأويل ان

يقال الصلوة يجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء

مندوبة في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي

ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار

اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة الميت بين

الورثة لا التركة ومستحقها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع

الفقه مما لم يقل به احد قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات

هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور

مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية

واصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر

ان ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد

لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب

ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصولين والمغايرة بحسب

جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام

المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية

على قوله علم الشرائع والعامل فيه يسمى والعاملان مختلفان والمجرور مقدم هو قوله بالاول هذا مذهب صاحب الكشاف وابن الحاجب واما عند سيبويه لا يجوز العطف مطلقا

قوله من قبيل العطف آه فيه ان المعطوف الاول بالثانية كان المعطوف عليه الاول بالاولى وليس شيء منهما مجرورا والمجرور الثانية والاولى وليس شيء منهما بمعطوف ولا معطوف عليه ويجوز ان يرفع علم التوحيد على تقدير والعلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات او ينصب على تقدير ويسمى العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون العطف للجملة على الجملة قوله مشتركة بين الاصولين اي اصول الفقه و اصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انها مناط للاستنباط مسئلة الاصول ومن حيث انها مناط لاثبات العقايد الدينية مسئلة الكلام كذا نقل عنه قوله احمد

اي والمجرور مقدم على المنصوب والعامل في الاولى هو المتعلق وفي الثاني يسمى ولا يخفى ان في قوله والمجرور مقدم تسامح اذ المقدم ههنا الجار مع المجرور في محل النصب كمال

قوله الاحكام الشرعية النظرية الحكم اما عملي اي يقصد به العمل بعد الاعتقاد به واما نظري اي يقصد به مجرد الاعتقاد دون العمل قره كمال

قوله والمغايرة آه جواب سؤال مقدر تقديره لا يجوز اشتراكهما فيها لاستلزامه التباسها وامتياز العلوم بعضها عن بعض امر لازم ومن هذا تراهم يذكرون الموضوع في اوائل الكتب على ان امتياز العلوم بامتياز الموضوعات فاجاب بقوله والمغايرة بحسب الجهة وتلخيصه ان الاشتراك لا يمنع الامتياز لان المغايرة حاصلة بتغاير جهة البحث والمراد بامتياز الموضوعات في امتياز العلوم اعم من الامتياز بالذات وبالاعتبار عبد الرحمن

قوله موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية وعند القاضي الارموي ذات الله تعالى وعند المتقدمين الموجود من حيث هو وعند الامام ... ذات الله تعالى وصفاته ... والمعاد ... الاحكام اما عملي او نظري ... فاذا قال الاجماع حجة ... مسئلة الكلام ومن حيث انها ... مسئلة الاصول

ـلـه فالمباحث الاخرى لعلم الكلام غير التوحيد والصفات من مباحث الاحوال والافعال وللنبوة والامامة مباحث الامور العامة والجواهر والاعراض وغير ذلك من مباحث النظر وما يتعلق بذلك بحر الافكار

ـلـه لان الكلام على هذا التقدير وراء مباحث التوحيد والصفات مباحث اخر لما اذا كان الموضوع اعم من التوحيد والصفات

ـلـه وجه الامامة وغير ذلك الظهور انه من يقال المراد بالصفات الثبوتية دون جميع الصفات فى قوله علم التوحيد والصفات فيكون مباحث الاعراض

ـلـه المباحث اعم ان يقال المراد بالصفات الثبوتية دون جميع الصفات والصفات السلبية لعلم الكلام وراء مباحث التوحيد والصفات مباحث اخر وهى مباحث الاحوال والنبوة والامامة لان الصفات الثبوتية والافعال والاحوال ومن يقول موضوعه معا الذات والصفات والسلبية فى قول اعم مثل الصفات والاحوال والنبوة والامامة والافعال

ـلـه اى العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام العامة مطلب

(قوله اشهر مباحثه) يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من
يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى فظاهر واما عند غيره
فلان الصفة المطلقة عندهم هى الصفات الذاتية الوجودية ولذا
لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من
مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة
من الفقهيات الا عند بعض الشيعة (قوله وقد كانت الاوائل
تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال
من ان تدوين هذا العلم لم يكن فى عهد النبى عليه السلام ولا
فى عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة
لما اهملوه (قوله لصفاء عقايدهم) هذا مع ما عطف
عليه متعلق بقوله مستغنين وقدم عليه للاهتمام او
للاختصاص اى بسبب استغنائهم هذه الامور لا ما توهم
من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا يرى انه لما
ظهرت الفتن فى زمان الامام المالك دون الفقه
مع انه من التابعين (قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام

كما ذهب اليه الجمهور ـ عشـ ـلـه

اى اذا ذكرت الصفة المطلقة بحر والصفات هو الذات الكلام الموضوع من يقول وهو

اى الصفة الغير المقيدة بامر ق اى الصفات الثبوتية

ولان المراد بالصفات المطلقة عندهم هى الصفات المشهورة دون الجميع الصفات بحر

يعنى ان مباحث الاحوال والافعال من مباحث هذا الكتاب مع انها ليست ذات الله تعالى

اما هى فلا حاجة الى رجاعه الى صفة ما

اى فائدته وهى كون العلم محتاجا اليه فى العقائد الدينية شيخ

اى علم الكلام اى فى زمنه

جواب ولو كان

والشارح ذكر فى آخر هذا الكتاب ان مقاصد علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد

اى قوله الصفاء ٩ والامامة والنبوة

ـلـه لا حقيقيا اضافيا الاختصاص الى ان اشارة

ـ٨ـ تاييد للاختصاص

فبطل ما قيل ان هذا العلم لم يكن فى عهد التابعين ولو كان له شرف وعاقبة لما اهملوه

ـ٤ـ اى نقول لو فرضنا ان الصفة المطلقة عامة لجميع الصفات والاحوال والافعال والنبوة ومع ذلك يبقى للتعميم وجه آخر وهو ان يقال ان مباحث التوحيد والصفات على تقدير ان تكون الصفة اعم غير مخصوص بجميع المباحث المذكورة فى كتب الكلام ايضا فيكون لعلم الكلام وراء مباحث التوحيد والصفات مباحث اخر فيكون اشهر مباحث التوحيد والصفات بالنسبة الى تلك المباحث وهى مباحث الامامة بحر الافكار

ـ٥ـ وذلك لان الاحوال كالعالمية والقادرية وغيرهما صفات الله تعالى وكذا كونه تعالى خالقا لافعال العباد ومرسلا للرسول وناصبا للامام وحاشر الاجساد ونحو ذلك من صفات الله تعالى لكن المتبادر عند الاطلاق هى الصفة الحقيقية الوجودية ق

ـ٦ـ فانهم زعموا ان مباحث الامامة ايضا من الاحكام الاعتقادية والعلم متعلق بها داخل فى علم الكلام فلذلك ادرجوه فى تعريفه حيث قال هو العلم الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام والشيعة الذين شايعوا عليا وقالوا ان الامام بعد الرسول على اما جليا واما خفيا واعتقدوا ان الامامة لا يخرج عنه وان خرجت فاما بظلم يكون من واما بتقية منه او من اولاده والله الهادى الى سبيل الرشاد بحر

اعلم ان صفة الله اما مسلوب مثل الله ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر واما حقيقات مثل الله تعالى حى عالم قادر وغير ذلك واما اضافيات كالاحياء والاماتة والصفة لا يخلو عن هذه الاقسام الثلثة مسعه

ـ٧ـ قوله قدم عليه للاهتمام نقل عنه اى للاهتمام بغير الاختصاص من مثل الغاية بالدليل الذى هو الاصل ومثل ورود الحكم ابتداء مدللا فانه لا يتطرق اليه الشبهة حينئذ من اول الامر

عـ ـلـه حتى القدرة والعلم والحياة والارادة والسمع والبصر والتكوين والكلام ـلـه

ـلـه قوله هذا مع ما عطف عليه وهو قوله ونقلة الوقائع ورديفه وقيل ان هذا عطف على قوله بركة بناء على اتحاد مودى الباء السببية واللام التعليلية والاول اظهر قول احمد

ـ٩ـ فان قيل ان الشارح قال فى هذا الكتاب ان مباحث الامامة من الفقهيات ... خروجه واجب لانه من التابعين فيه حل فيه ما لك مع انه من الصحابة والتابعين ... اعلم ان مباحث الامامة من الفروع كما فى حاشية الاسناد قول احمد

ـلـه وقد كانت الاوائل ... ازالة توهم كونه دعوى بلا دليل ومثل كون العرض متعلقا بالسبب لا بالحكم

فى مباحث الامامة بحث على العدام لانه قال ان مباحث الامامة من الفروع ... على الله تعالى

ـلـه يفهم من قول الشارح ان علم يفيد معرفة الاحكام التفصيلية فعلى قول الشارح ما يفيد تعريف علم الفقه الاحكام العملية عن ادلتها مسلطه

المدلول آه اذ هذا التعريف للعلم بمعنى المعرفة هو المسائل

المدلول ولا يخفى ان اسماء العلوم المدونة تطلق على نفس المسائل وعلى التصديقات بالمسائل وعلى الملكة

ولا تطلق على المسائل المدللة فقول المحشى المعرفة

هنا المسائل ليس كما ينبغى

ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرف
ههنا هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها
حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه
هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان
علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو
مثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما
يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما جعل المعرف بمعنى
ملكة الاستنباط او الاستحضار فسياق الكلام اعني
قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب
يأبى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة
المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه كما
اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا
على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين
الاجماعين انما يتأتى بان يجعل للفقه معنيان
وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الاخر فيه

نحو قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت عبد الرحمن

قد اي وقد يمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان يقال ان المراد بما يفيد معرفة الاحكام هو نفس معرفة الاحكام فيكون المفيد عين المفاد ولا مناقشة في اعتبار الافادة والاستفادة بين الشيء ونفسه اذا لوحظ بينهما التغاير الاعتباري بحر الافكار

قد فان المفاد الذي هو صفة الكمال هو نفس المفيد الذي هو علم زيد فان علم زيد من حيث انه صورة مرتسمة في النفس الناطقة تسمى بهذا الاسم ومن حيث انه صفة حاصلة له بعد تحصيله في نفسه كمال ثان فان علوم الانسان وسائر صفاته كمالات ثانية لحصولها فيه بعد تحصيله في نفسه ولا شك في جواز افادة الشيء باعتبار ذلك الشيء بنفسه باعتبار آخر بحر الافكار

قد واما الجواب الثاني والثالث فلا يلائم السياق لان تدوين العلوم يعد تدوينا للعلم عرفا وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان واما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم

قد الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة وهي اقسام منها ملكة الاستنباط والاستحضار وهي كيفية راسخة

قد واما على با في الاجوبة فيندفع الاعتراض بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات هو شان المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا يتأتى في الجواب الاول كما لا يخفى منه

قد وجه الاباء عنه هو ان السياق مثل تدوين العلمين آه يقتضي كون الفقه عبارة عن المسائل لا عن الملكة وهو ظاهر لمن له ادنى تأمل

قد قوله لزوم فقاهة آه انما يرد فقاهة المقلد على الجواب الاول لو كان الجواب الاول معارضة وقد عرفت انه يجوز ان يكون

(قوله عن ادلتها) متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر
بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل
لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرائيل والرسول فانه بالحدس
لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام
فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا
اشكال (قوله ومعرفة احوال الادلة) الظاهر انه معطوف على
معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف
على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله معرفة العقايد
(قوله كالمنطق للفلسفة) عدّ في المواقف كونه بازاء المنطق
وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجمعهما
الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة
على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤل الى كونه مورثا
للقدرة (قوله فاطلق عليه هذا الاسم) اي اولا اذ لو لم يقيد به لضاع
اما قيد الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة
في كونه اول ما يجب حتى يختص للتمييز واما احتمال تسمية الغير به

العلم الاستدلالي بجميع الاحكام العملية وليس علم
الرسول بجميع الاحكام استدلاليا بل علمه حينئذ ببعضها
استدلالي وبعضها حدسي لا يلزم صدق
تعريف الفقه على علم الرسول سخاع

١ اي يجب ان الفقه يفيد معرفة جميع الاحكام
بالاستدلال وان علم بعضه بالاستدلال
وبعضه لا بالاستدلال لا يكون فقها منه

٢ فيصير تقدير الكلام هكذا سموا ما يفيد
معرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ح

٣ يعني يرد عليه ان اصول الفقه انما هو نفس
معرفة تلك الاحوال لا ما يفيد تلك المعرفة و
يمكن ان يجاب عنه بان المفيد نفس المفاد و
التغاير انما هو بحسب الذهن والاعتبار وهو كاف
في اعتبار الافادة والاستفادة بين الشيء
ونفسه كما مر في تعريف الفقه ولك ان تقول
المعرف هو ملكة الاستنباط والاستحضار
والمراد بمعرفة احوال الادلة التصديقات
فالمفيد هو ملكة الاستحضار والمفاد هو
التصديقات على ما مر ايضا بحر

٤ اي لا يرد الاشكال بان يقال مثلا ان اصول
الفقه نفس الاحوال للادلة

٥ اي على ما ذكرنا في توجيه قوله ومعرفة
احوال الادلة توجيه قوله ومعرفة العقائد
عن ادلتها بالكلام فان كان معطوفا على
معرفة الاحكام فيصير تقدير كلامه هكذا
سموا ما يفيد معرفة العقايد عن ادلتها
بالكلام بحر

٦ فان النفع اذا لم يكن بطريق ايراث
القدرة على النطق لا يصير سببا للتسمية
بالمنطق بحر

٧ قوله اي اولا فيه ان الاطلاق عليه اولا
تقتضي ان يكون مطلقا على غيره ثانيا
وهو محل بحث تقرر

٨ اي لم يبق احتياج الى قيد الاول اذ يكون
المعنى لكونه اول ما يجب يسمى بالكلام ولا يحتاج

لغير هذا الوجه فقائم في سائر الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض
لوجه التخصيص في غيره (قوله هذا هو كلام القدماء اي ما
يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف
والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب
ذكر كلامهم (قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة
بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في
النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة
والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد
في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا تكون دار الخلد وقيل
اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان فترة من الرسل
(قوله فقال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سيجيء ان مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه
قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر
غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده (قوله لا يثاب ولا
يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب

ت قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر وهي الفسق الغير البالغ حد الكفر ولا يكون المراد بالمنزلة بين المنزلتين الواسطة بين الجنة والنار التي هي الاعراف كما هي مروي عن بعض السلف وانما قلنا المراد هو الاول دون الثاني لان المعتزلة لم تقولوا الواسطة بين الجنة والنار فانهم ذهبوا الى ان المؤمن مخلد في الجنة وغير المؤمن من الفاسق والكافر مخلد في النار فوجود الاعراف لغو عندهم وليس مراد المحشي ابطاله على طريقهم بل المراد بيان مذهبهم فلا يرد ان القول بخلود الفاسق لاينافي القول بالواسطة بين الجنة والنار وادعاء انهم يقولون به لا يتم الا بعد النقل عنهم وارتكاب ان للوقف واسطة بسهو لانه ليس دار الجزاء والنزاع فيه بحر الافكار

ت يعني ان الناس ثلثة اقسام مؤمن يجب دخوله الجنة وكافر يجب دخوله النار وفاسق اي ليس بمؤمن ولا كافر وهو مخلد في النار فليس من الناس عندهم من يكون اهلا لواسطة بين الجنة والنار فلم يقولوا بالواسطة شجاع

ث في آخر الكتاب في قوله والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا يدخله في الكفر

ت يعني ان الكافر ينقسم الى المجاهر والى غير المجاهر لكن المتبادر من لفظ الكافر عند الاطلاق هو الكافر المجاهر الحربي لانه اشد كفرا واكمل فيه والمتبادر من اطلاق الكلي هو الفرد الكامل فنقول ان المراد بلفظ الكافر فيما سيجيء من ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر الكافر الحربي الذي هو المتبادر وذلك لا يوجب نفي الكفر المطلق عنه فان مرتكب الكبيرة والمنافق كافر غير مجاهر بحر

والعقاب في الجنة والنار بناء في كونهما داري ثواب وعقاب
لانا نقول معنى كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب
والعقاب لان كل من دخلهما يثاب ويعاقب ولو سلم فهو
بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد
نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب
وحينئذ المراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا
لها كما يدل عليه السباق ولذا فرع على الايمان والطاعة ونسب
الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار (قوله فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب بعض معتزلة بصرة الى وجوب
الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب
تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم
الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى انفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم
لم يعتبر فيه ذلك وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير
التكليف يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن مات
صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين

التكليف وهم غير مكلفين بحر الافكار

٤ اي اذا صرح المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب وعلم ان الاطفال عندهم يدخل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله الجبائي عن طرف من مات صغيرا فادخل الجنة دخولها مثابا بها شجاع

٥ اي كلام السباق وهو قوله ان الاول اي المطيع يثاب بالجنة يدل على ان المراد بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ولدلالة كلام السابق على دخول الجنة مثابا بها فرع دخول الجنة بقوله فادخل الجنة مع الايمان والاطاعة اي على قوله فاومن بك واطيعك شجاع

٦ قوله وقس عليه الدخول في قوله ولو كبرت لعصيت فادخلت النار فان المراد به دخولها معاقبا عليها مستحقا لها ويدل على ذلك قوله لعصيت ونسبة الدخول الى نفسه بحر

٧ قوله وقس عليه قول الجبائي فدخلت النار حكاية عن جواب الرب على قوله فادخل الجنة فانه فرع ههنا دخول النار على العصيان اي على قوله لعصيت كما فرع عليها دخول الجنة على الايمان والطاعة شجاع

٨ قوله فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط على الله تعالى واراد بالاصلح معنى الانفع اي ما يكون نفعه اكثر بالنسبة الى العباد وذهبوا الى وجوب الاقدار والمكنة واقصى ما يمكن في معلوم الله تعالى مما يؤمن عبده المكلف ويطيع بحر

٩ اشارة الى الجواب الذي اورده بعض الافاضل حيث قال لو قال الجبائي ان الايجاد والابقاء ليسا مما يجب على الله تعالى بل الواجب عليه اللطف كاعطاء

قوله ولذا اي لكون دخولها مثابا بها ومستحقا لها فرع الدخول

اسمه محمد بن عبد الوهاب بن قاسم بن عبد السلام الجبائي اسم قرية من قرى سمرقند

وكبر لطغى وعصى واستكبر فيقع في العذاب الاكبر بحر الافكار

والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شئ من المذكورات (قوله فسموا اهل السنة والجماعة) وهم الاشاعرة وهذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها (قوله قال اهل الحق) الظ ان المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد من اهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكأنهم هم القائلون (قوله وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانبنا الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلائمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يفرق آه (قوله قد شاع في الاقوال) يشير الى ان الصدق قد يطلق على غير القول قال السيد في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق

ث يعني الاشاعرة تقول التكوين صفة اعتبارية لا صفة حقيقية وتقول ماتريدية التكوين صفة حقيقية لا من صفة اعتبارية وكذا الحال في المسئلة

ث قوله كمسئلة التكوين وغيرها كمسئلة استثناء ايمان المقلد فان ايمان المقلد صحيح عند الماتريدي وغير صحيح عند الاشعري والمعتزلة ع ب

ت قوله مجموع ما في الكتاب آه فيه مناقشة لان قول المصنف فيما بعد والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق لا يلائمه بل يأباه شجاع

يعني لو كان المقول جميع ما ذكر في الكتاب لاستدرك قول المص عند اهل الحق م

لا اي لان القائل بمجموع ما في الكتاب هو اهل السنة لا غيرهم فان غير اهل السنة لا تقول بعضها في الكتاب كما سيجئ شجاع

لا لان القائل بمجموع ما في الكتاب هو اهل السنة وان كان في بعضها قائل فيها مسلم

ه اي من اهل السنة والجماعة والمعتزلة وغيرهم من الذين يقولون حقايق الاشياء ثابتة

ه قوله عن آخرهم صفة مصدر محذوف اي تجاوزا صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان التجاوز اذا صدر عن الآخر فقد صدر عن الاول حواشي الكشاف

ه قوله عن آخرهم الظ انه متعلق بمحذوف اهل الحق في هذه المسئلة من جاوز السوفسطائية بمجاوزة ناشئة او صادرة عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان المجاوزة اذا صدر عن الآخر فقد صدر عن الاول اولا كما حققه السيد قدس سره في حواشي الكشاف فكان هذا المعنى مستفادا عرفا بقرينة استعمال هذا الكلام في مقام قصد الشمول والا فالصدور عن الآخر لا يستلزم الصدور عن الاول كما لا يخفى قيل معناه عن آخرهم الى اولهم ورده السيد قدس سره بان مقابلة الى هو كلمة من لا عن

ص١ قوله فقد شاع في الاقوال والصدق حيث
خاصة فعلم من هذا ان بين الحق والصدق يعني ان في قول الشارح اشارة الى ان شعور
عموم وخصوص من مطلق فالافعال خاصة على غير الاقوال بلا شعور على كوكب نهاري على غير
قال وقد شاع في الاقوال وقد يطلق على الشمس اذا قيل لفظ الشمس يطلق الا ان يقال الكوكب
الصدق فيه نظر لانه لم يكن اشارة الى ان لفظ الشمس بلا شعور الشمس يطلق على الكوكب
وفيه شايع لم يكن النهاري بلا شعور الشمس يكون مهنا فانه بخلاف الاول
الكعب ولو نسلم ان يقال بالشيوع لفظ
النهاري بالشيوع

ر٢ تعليل لكلام مطوي وهو قولنا وانما سمي
بالحق ما كان المطابقة معتبرة فيه من جانب
الواقع

ر٣ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان مطابقة
الواقع صفة الواقع وحقيقة الحكم صفة الحكم
فكيف يصح تعريف احدهما بالآخر فاجاب
المحشي بقوله فان مفهوم قولنا مطابقة
الواقع اياه والمعنى ومصف الحكم في الحقيقة
لان المعنى كون الحكم بحيث يطابقه الواقع
الاان

هذا المعنى مركب لم يشتق منه صفة تحمل
على الحكم بالمواطئة عجم

ر٤ ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة
لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة
الحكم فلا يكون حمل هو هو منه

ر٥ وان لم يكن المطابقة وحدها وصفا
للحكم لكن مجموع مطابقة الواقع اياه
وصف له والمحمول على الحكم هو هذا المجموع
لا المطابقة فقط فيندفع الاشكال

ر٦ قوله فالمعنى ههنا آه اى تعريف حقية
الحكم بمطابقة الواقع اياه تسامح في
العبارة فالمعنى كون الحكم الى آخره شجاع

ر٧ قوله ما به الشيء هو هو اعراب الشيء
مبتدأ والضمير المرفوع الاول مبتدأ ثان
والضمير الثاني خبر الضمير الاول والمبتدأ
الثاني مع خبره جملة اسمية وقعت خبرا
للمبتدأ الاول اعني الشيء قره كمال

ر٨ قوله هذا صادق آه اى تعريف الحقيقة
والماهية وهو ما به الشيء هو هو صادق
على الفاعل فلا يكون مانعا الاغيار المعرف
شجاع

ر٩ حاصله ان تأثير الفاعل في الوجود بحسب
وجوده وتأثير الماهية بحسب نفسه منه

ر١٠ اى لا نسلم صدق التعريف على الفاعل
بل الصادق عليه ما به الشيء متصف بالوجود
شجاع

ر١١ قوله فان قلت آه اثبات للممنوعة
وهو ان التعريف صادق على الفاعل
شجاع

ر١٢ قوله الشيء بمعنى الموجود آه فمعنى
التعريف ان الماهية ما به الموجود موجود
وهذا المعنى صادق على الفاعل شجاع

(قوله تعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا
الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا ومحققا واما
المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى
الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وههنا
اولى مما قيل سمي الاعتبار الثاني بالصدق تمييزا (قوله ومعنى
حقية مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة
الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صيغة
كذا افاده الشارح في نظائره ولبعض الافاضل ههنا كلام
طويل حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور
المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع (قوله ما به
الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول
الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية
ليست بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به
الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان
الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم الاشكال
بالفاعل لكن ينتقض ظاهر التعريف حينئذ بالعرضي اذ الضاحك

اى نظرا اولا — اى اعتبار المطابق من جانب الواقع — اى الحكم المطابق للواقع بفتح الباء — اى نظرا اولا — اى في اعتبار المطابقة من جانب الحكم — لانه ترجيح بلا مرجح — اى الاخبار — اى قوله واما المنظور آه — اى يظهر به المناسبة في اطلاق الصدق شجاع — اى السيد الشريف — سعد الدين — وهو ان الدلالة فهم المعنى — مبتدأ اول — خبر المبتدأ الثاني — اى يصدق على الفاعل انه ما به الشيء — بتبت الله — اى تعريف الحقيقة — مبتدأ ثان — مبتدأ — خبر المبتدأ — اى الفاعل لا يجعل الماهية ماهية بل يجعلها متصفة بالوجود الخارجي شجاع — اى لا نسلم ان الشيء بمعنى الموجود بل اعم من الموجود والمعدوم على بعض المذاهب — اى هو هو — اى الضمير الثاني — اى بالجواب — لان الشيء ليس متحدا بفاعله

عث وجه الاولوية ورود السؤال على هذا وهو ان يقال ان كان عكس يكون تمييزا

ر مثل زيد ابوه قائم فان قائم ابوه صفة زيد لانه مركب

عث اى في تعريف حقية الحكم بمطابقة الواقع اياه شجاع

ايمر الاول نسلم اولا ان الشيء بمعنى الموجود منه

هو الاول وهو ليس بصادق على الموجود وما به الموجود موجود
ثم وانما قال ظاهر التعريف في الحقيقة لان الاول لا ينتقض بماهية الضاحك لانه ليس
ر١٣ لا يحمل على مقولة بالمواطأة وبه يظهر آه اى بما ذكر من الفرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود
فعلى هذا لا يرد النقض بالفاعل لان الفاعل
ر١٤ فيكون احد الضميرين للموجود ذلك الشيء
ر١٥ يعني يظهر من قوله حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو الشيء على الفاعل
ر١٦ قوله انما هو الاول وهو ليس بمعنى التعريف ومعنى التعريف هو الثاني وليس بصادق
ر١٧ قوله فرق آه اى لا نسلم معنى التعريف ما به الموجود ذلك الموجود والصادق على الفاعل هو الاول دون الثاني بل معناه ما به الموجود شجاع

ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر (قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه) اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد به الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة

حال فرض عدم ثبوته فيه ولا يصدق هذا المعنى على اللازم البين بالاخص فانه يمكن ان يتصور ثبوت الملزوم في العقل حال فرض عدم ثبوت اللازم فيه وان كان المتصور محالا بخلاف الذاتي فانه تصور ثبوت شيء في العقل حال فرض عدم ثبوت ذاته فيه ممنوع كما ان المتصور محال وقس على ذلك معنى امكان تصور الشيء في الخارج حال فرض عدم ثبوت لازمه فيه ومعنى امتناع حال حال فرض عدم ثبوت ذاته فيه سماع

ت قيل عليه هذا غير مسلم في الاعلام بالنسبة الى الملكات فان تصور العمى بالكنه يستلزم تصور البصر سواء كان بطريق الاخطار اولا وايضا زمان تصور اللازم آه فيه ما في الجواب ملا حسن

ث قوله بدونه آه اي بدون تصوره كما هو المتبادر وما في قوله الذاتي ما لا يمكن آه عبارة عن المحمول لان المنقسم الى الذاتي والعرضي هو المحمول ومادة اللازم البين المحمول غير مقررة فلا يرد النقض بالاجماع العقلي سماع

ج قوله فيرد عليه اي يصدق عليها انها لا يمكن تصور ملزومها بدون تصورها فيصدق تعريف الذاتي على بعض العرضيات وهو اللوازم البينة بالمعنى الاخص فلا يكون مانعا ش

يعني اللوازم البينة بالمعنى الاخص هي التي لا ينفك تصورها الا بتصور الماهية

د يعني يجوز ان لا يكون ما ذكر معرفا مساويا للعرضي كما يشعر به كلمة من في قوله فان من العرض فلا يكون المستفاد ايضا معرفا مساويا للذاتي بل يكون اعم

ه قوله انما هو تصور الملزوم آه قال في الحاشية لان تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا سبب يوجب له والا لما جاز بقاؤه مع زوال تصور الملزوم واللازم بطل بالضرورة ثم ان يتحقق معنى اللازم بين المعد والمعلول

اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرض لا به ولو سلم يعتبر
الامكان بالنسبة الى المقيد اعنى تصور الانسان بدونه لا بالنسبة
الى القيد اعنى كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم
التصور على ان تصور الكنه بالعرض غير ممتنع وان لم يطرد
ويمكن اختيار الثانى بان يراد الامكان العام من جانب الوجود
اى ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه هوية المشهور
ان الهوية نفس التشخص وقد تطلق على الوجود الخارجى ايضا و
الشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص فالحكم بثبوت
حقايق الاشياء اورد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشاء
مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشئ بمعنى الموجود وكون
الثبوت بمعنى الوجود اذ لا لغوية فى قولك عوارض الاشياء ثابتة
وحقايق المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة
والقصر على البعض تقصير فلا تكن من القاصرين قوله
ربما يحتاج الى البيان اى قلما يحتاج الى بيان معناه
فان اكثر من سمعه يفهم منه ذلك المعنى كما فى مثل واجب
الوجود موجود والحاصل ان اذا موضوعه بحسب الاعتقاد
مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه

قوله غير ممتنع اى يجوز عند المحققين ان يحصل تصور الكنه بالعرضى اى بواسطة العرض وحينئذ يكون تصور الكنه بواسطة العرض ممكنا بالامكان الخاص فاندفع السؤال بالنسبة الى القيد ايضا قره كمال

الامكان العام ان يكون احد طرفيه من حصول وعدم ضروريا

اى ليس عدم كون تصور الكنه بدون العرضى ضروريا سواء كان وجوده اى وجود كون تصور الكنه بدون العرضى ضروريا او غيره بخلاف الذاتى بحر

قوله اى ليس عدمه ضروريا آه اى على تقدير ان يراد الامكان العام من جانب الوجود يكون المعنى انه لا يكون عدم تصور الكنه بدون العرضى ضروريا ولا يصدق على الذاتى انه لا يكون عدم كون تصور الكنه بدونه ضروريا بل يصدق عليه انه يكون عدم كون تصور الكنه بدونه ضروريا فلا يكون معنى الامكان فى جانب الوجود حاصلا فى الذاتى شجاع

هذا طعن للشارح زعم بعضهم ان تعريف الماهية بما به الشئ هو هو صادق على الفاعلية وليس كذلك لان الفاعل ما به الشئ يكون موجودا لا ما به يكون الشئ ذلك الشئ فانا نتصور حقيقة الثلث وان لم نعلم له وجودا ولا فاعلا شرح مقاصد

قال الشارح ما به الشئ هو هو الضميران للشئ او احدهما له والآخر لما وهما مبتدأ وخبر والمجموع خبر عن الشئ وبه متعلق بكان المقدر وجملة الشئ هو هو فى حكم اسمه وخبره وتوضيح المعنى ان كون الانسان انسانا بنفسه لا بجعل جاعل بل الجعل يتعلق بالانسان باعتبار وجوده

اطلق الهوية على الماهية باعتبار كون الماهية شخصا معينا وجزئيا حقيقيا كالانسان اذا صار زيدا فعلى هذا يكون التشخص داخلا فى الهوية و يحتمل ان يعتبر التشخص شرطا خارجا عن الهوية لكن الاول اظهر واشهر وفى شرح المواقف اذ لكل شئ كليا كان او جزئيا حقيقة هو بها هو والحقيقة

اللهم الا ان يقال بالنسبة الى بعض اذهان القاصرة وليس مثل
قولك الثابت ثابت وهذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى
ليس مثل المثال الذى ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبر متحد
الموضوع والمحمول وقوله ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى
ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعرى شعرى يحتاج البتة
الى بيان معناه لخفائه وهو ظ ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة
يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة
امر المراد به بخلاف شعرى شعرى فانه يحتاج الى التأويل وهو ان
شعرى الآن كشعرى فيما مضى او شعرى هو الشعر المعروف بالبلاغة
وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة
بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان
بيان صدق الكلام ففيه تأكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعرى
شعرى كذلك واعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشئ
على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء
على هذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها فاللام فى العلم لاستغراق الانواع
بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته

ف جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجوز العهد الخارجى فى الاولى بكون معناه وشعرى المعهود هو الشعر المعروف بالبلاغة

قوله وكم بين المعنيين اى فرق كثير بين جعل الاضافة للعهد فى قوله وشعرى شعرى بان يراد بعض الاشعار وبين جعل الاضافة للجنس والاستغراق فان فى الثانى مبالغة فى المدح بان يقال فى تأويله شعرى الآن كشعرى فى الماضى فيكون جميع اشعاره ممدوحا سواء وجد فى الماضى او فى الحال بخلاف ما لو جعل الاضافة المذكورة للعهد فان للممدوح على ذلك التقدير يكون بعض الاشعار لا كلها

قوله وكم بين المعنيين آه فرق كثير بين المعنيين اى بين معنى شعرى المعرف بالبلاغة وبين اشعار المتكلم معينا فلا يتصور ان يجعل المعنى الاول بجعل الاضافة للعهد

الاول جعل الاضافة للعهد والثانى لا يجعل كذلك وبيانه ان المعنى فى الاول ان يكون بعض شعره متصفا بالبلاغة وفى الثانى ان يكون جميع شعره كذلك والمراد جميعه متصفا لا بعضه فافهم الله اعلم

قوله والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام المراد من هذا البيان هو البيان الذى ذكر فى قوله ربما يحتاج الى البيان وهذا القول اشارة الى الفرق بين بيان قوله حقايق الاشياء ثابتة وبين بيان قوله شعرى شعرى فالاول ليس بطريق التأويل والثانى بطريق التأويل

اى تأكيد لقوله وهذا الكلام مفيد فان السائل لما ادعى لغوية الكلام وعدم افادته اجيب بان المراد به ذلك وذلك يفيد فائدة معتدا بها وكيف لا فانه يحتاج الى البيان بالنسبة الى بعض الاذهان

قوله ويرد لا يخفى عليك ان مقصود ابى النجم فى قوله شعرى شعرى هو ان شعره مشهور بالبلاغة والفصاحة لا يحتاج صدق هذا

كما يحتاج العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث و
الامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال
الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير
المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق والتأنيث
باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق يرد عليه
انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فسلم ولا يضرنا لانه غير
مراد وان اريد به اجمالا فممنوع فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة
يتضمن العلم الاجمالى بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقايق
الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لا يقال نحن نفيد العلم بكونه
بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح
ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز
ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد
البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد بها
الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم اذ يكون في ضمن ما يشاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر
وجوابه ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد فالكلام
السابق على حذف المضاف او نقول اذا ثبت شئ من الاشياء

بوجوده وباحواله متحقق وعدم تحقق العلم بالجميع بهذا المعنى مقطوع فيجب ان يقدر الثبوت في بها شجاع

ت قوله فيكون معلوما لنا البتة آه فيه ان كون جميع ما نعتقده حقايق الاشياء ومعلوما تصورا او كون ثبوته معلوما تصديقا مسلم واما كون جميع احواله معلوما تصديقا فممنوع بل بطلانه مقطوع كما ذكر السائل شجاع

ث قوله نحن نفيد العلم اى نقول في الجواب ان المصنف يريد بالعلم في قوله والعلم بها متحقق العلم بالكنه فمعنى قول السائل لا علم بجميع الحقايق انه لا علم بكنه جميع الحقايق فيصح ولا يرد عليه منع شجاع

ز قوله مع ان تعميم الشارح اى جعل الشارح العلم في قول المص والعلم بها عاما للتصور والتصديق حيث قال من تصوراتها والتصديق بها ينافي كون مراد المص بالعلم العلم بالكنه آه

ح قوله ولو سلم آه اى لو سلم ان مراد المص بالعلم العلم بالكنه وان معنى قول السائل انه لا علم بكنه جميع الحقايق فبطلان كون المراد العلم بالكنه جميع الحقايق لا يوجب تقدير الثبوت في بها لدفع ذلك البطلان بل يجوز ان يدفع البطلان بترك قيد الكنه ش

ط قوله وقد يقال ايضا اى كالايراد الذى ذكره بقوله يرد عليه وحاصل هذا القول هو ايراد النقض على من قال المراد العلم بثبوتها وذلك النقض هو ان يقال العلم بثبوت جميع الحقايق غير معلوم بل غير واقع ق كمال

ى قوله ثبوت الكل غير معلوم آه فيه ان ثبوت كل ما نعتقده حقائق الاشياء بديهية ش

يا اى وان اريد العلم بثبوت بعض الحقايق فلا وجه للعدول الى تقدير الثبوت اذ العلم ببعض الحقايق متحقق سواء كان متعلقا بثبوتها او بغير ثبوتها ق

فالاحق بالثبوت هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها

قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون الحق

ويدعون الجزم بعدم تحقق امر ما الى آخر في نفس الامر ويقولون

ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة تقاومها

وتماثلها في القوة والضعف وبه يظهر ان انكارهم لا يختص

بحقايق الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى على

وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم

قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم

حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان

الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات

قوله ويزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد

الباطل اذ لا اعتقاد للشاك قوله ان لم يتحقق نفي الاشياء

فقد ثبتت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المحالات

عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في

الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقايق

مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت بعض ما نفيتم وقد

يتوهم ان انكارهم مقصور على حقايق الموجودات ويوجه الالزام

قوله ههنا اي في كلام الشارح وهو قوله فان منهم من ينكر حقايق الاشياء لا في كلام المص وهو قوله حقايق الاشياء ثابتة

فهم حينئذ منكرون لجميع الاحكام ولا يختص بحقايق الموجودات شجاع

متناول لجميع الاحكام فيكون قول المص حقايق الاشياء ثابتة خلافا للسوفسطائية

قوله والاظهر ان يحمل اه فلذلك خصص انكارهم بها ويحمل الثبوت ايضا

فان سوق الكلام لاجراء الاحكام على الحقايق شجاع

قوله على وفق السياق اه وهو قول المصنف حقايق الاشياء ثابتة

قوله بعدم تحقق نسبة اه اي بانتفاء الاحكام كلها ايجابية كانت او سلبية شجاع

قوله جزموا بان لا وجود اصلا اي لا في نفس الامر ولا في الاعتقاد ومنشأ مذهبهم من تعارض الادلة

قوله لا الثبوت بالعيانات وهو الجن والملك وغيرهما

قوله ولا ينكرون نفس الحقايق لكنهم ينكرون تحققها واتصافها بالوجود في نفس الامر ويصرفون ثبوتها بالنسبة الى المعتقد كستلي

قوله وانما فسرنا الثبوت بالتقرر لانهم لا ينكرون الثبوت مطلقا لما عرفت من انا لو اعتقدنا ثبوت الشيء فهو ثابت على رأيهم لكن بالنسبة الى المعتقد بحر الافكار

قوله وكونها على قرار واحد فانه لما كان احوال الاشياء بحسب الاعتقاد فلو اعتقدنا في بعض الاوقات وجود شيء فهو موجود ثم اعتقدنا عدمه فهو معدوم فلا يكون للشيء من الاشياء قرار في شيء من الاوصاف وانما فسرنا الثبوت بالتقرر لانهم لا ينكرون الثبوت مطلقا بحر

قوله والاستدلال بالصفراوي غير مسموع لانه لعارض وهو الصفرا فلا يلزم من هذا كون المعاني تابعا للادراكات

قوله اي الانسان الذي يكون مزاجه صفراويا وهو ما يكون صفراؤه غالبا على سائر الاخلاط من الدم والبلغم والسوداء

قوله وليس في نفس الامر شيء حقا عندهم ولا استحالة فيه

قوله جواب عن سؤال مقدر وهو ان المشهور ان الزعم بمعنى الاعتقاد الباطل فكيف يكون للشاك اعتقاد باطل فاجاب بانه هنا بمعنى القول الباطل على سبيل الاشتراك او المجاز مسعود

قوله يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين اه هذا الاعتراض مبني على ان يكون مراد الشارح انه ان لم يتحقق نفي الاشياء في نفس الامر ثبتت الاشياء في نفس الامر والا يلزم ارتفاع النقيضين وليس مراده ذلك بل معناه انه ان لم يتحقق عندكم نفي الاشياء لم يكن الاشياء عندكم منتفية بل ثابتة عندكم فلا يرد على هذا المعنى ما ذكره المحشي فتدبر شجاع

قوله وان تحقق النفي لكونه نوعا من الحقايق ثبت حقيقة من الحكم

قوله ان نقتصر على الشق الاخير لان الالزام يتوجه عليهم على الشق الاول ايضا فافهم شجاع

قوله منشأ التوهم كون الشيء بمعنى الموجود واذا حمل على المعنى الاعم فلا يتوهم فتأمل

قوله يعني انهم يقولون بنفي حقائق الموجودات لا مطلقا

قوله يوجه هذا التوجيه اسقط اعتراض بعض الشارحين بان النفي ليس بشيء والكلام في نفي حقايق الاشياء فهو رحمه الله

قوله ويرد عليه آه نقل عنه مع انه لا وجود للعلم آه يمكن ان يناقش في ان الحكم علم بل التصديق علم تصديق مطابق فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت تحقق النفي يعني ان مبنى لزوم الثبوت من عدم تحقق النفي امتناع ارتفاع النقيضين وهو ايضا من جملة المخيلات عندهم الخارجي فعلم من ذلك ان العلم من الموجودات الخارجية والذهنية

قوله على مثل هذا الامر الخفي اي كيف تحصل الالزام لمنكري اجلى البديهيات بالامر الخفي فيضم انكارهم مفصول على الخارجية قوله اظهر البديهيات آه اي ليس بمنفصل

قوله وهو بمعنى الوجود يعني قال المتوهم تردد هذا الالزام في التحقيق وهو معنى الموجود في الخارج آه فقط على انكارهم في الموجودات يلزم اذ عدم وجود النفي قوله اذ عدم وجود الاشياء لا يستلزم وجود الاشياء

قوله على حقائق الموجودات وان الالزام يبتني على وجود الحقائق سجاع

قد وجه الظهور ان اللاادرية لم ينكر بثبوت من الاشياء فلم يلزمها الالزام بثبوت شيء من الاشياء عجم

والتصديق صح

بان النفي حكم والحكم تصديق او علم والعلم من الاعراض الموجودة
في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من
المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبتني الالزام لمنكري
اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال تردد هذا الالزام
في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم
وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت
في نفسه معدوما في الخارج قوله انما يتم على العنادية عدم تمامه
على اللاادرية ظاهر واما على العندية ففيه تأمل وقد قال
في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث
اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذ تمسكوا فيما ادعوا
بشبهة قوله قالوا الضروريات هذا دليل اللاادرية وحاصله
انه لا وثوق بالاعيان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك
وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والتهمة لا اثبات امر
او نفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم بناء على زعم
الناس فان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فتنافي الكثرة قلت
قد تستعار وتستعمل في التحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة
لا تنافي الكثرة في نفسه لانتفاء اسباب الغلط ان قلت لعل

قوله واما على العندية ففيه تأمل اقول يظهر منه ان كلام العندية انسب الى كلام العنادية من كلام اللاادرية وانما قال ففيه تأمل لان حاصل كلام العندية انكار تقرر شيء هو ان لا نسبة مقررة في نفس الامر فحينئذ جاز ان يقال في الزام العندية ان لم يتقرر نسبة نفي الشيء من الاشياء في نفس الامر فقد تقرر ثبوت شيء لان نفس الامر لا يخلو عن احد النسبتين وفيه نظر اي في التأمل المذكور لان دليل الزام العنادية غير دليل الزام العندية فصح حصر الشك في قوله انما يتم على العنادية عجم

قوله ففيه تأمل آه قال في حاشيته وجه التأمل ان حاصل قولهم بنفي تقرر الاشياء هو ان لا نسبة متحققة في نفس الامر حتى تقرر فحينئذ يمكن ان يقال ان لم يتحقق نسبة النفي في نفسها فقد تحقق نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن احدى النسبتين نعم يرد عليه مثل ما يرد على ما اورده في الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة المخيلات عندهم انتهى كلامه سمه

قوله حيث اعترفوا بحقيقة آه فانهم يقولون كل حكم تابع لاعتقاد المعتقد ان هذا الحكم اي حقائق الاشياء ثابتة ايضا تابع لاعتقادهم وليس في نفس الامر شيء بحق عندهم فكل حكم فيما ادعوا شبهة تابع للاعتقاد عندهم فمن اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سجاع

قوله اطلاق الغلط جواب سؤال مقدر وهو ان اعتراف الغلط في البعض مما يوجب اعتراف الاصابة في الآخر فكلاهما يناقض مدعاهم فاجاب بان اطلاق الغلط على زعم الناس لا على زعمهم اذ ليس لهم علم ولا ظن ولا وهم بشيء فضلا عن اعتقاد الغلط سمه

قوله هذا توجيه الالزام من طرف الشارح سمه

قوله وقد قال في شرح المقاصد آه هذا الكلام اظهار للمخالفة بين كلام الشارح وكلام التفتازاني سجاع

قوله هذا جواب سؤال مقدر وهو انهم تناقضوا مثل العندية والعنادية حيث تمسكوا فاجاب بان غرضهم الخ سمه

قوله فكأنه قال غلط الحس وان كان قليلا بالنسبة الى احساسه الصحيحة لكنه في نفسه كثير جدا عجم

فان العشرة مثلا قليل بالنسبة الى العشرين لكنه في نفسه كثير عجم

قوله يعني اذا اضيف الغلط الى عدم الغلط يكون قليلا واذا اضيف الى نفسه يكون كثيرا ولا مناسبة بينهما

قوله بحسب الاضافة اي في نفس الامر اي الغلط في بعض الاوقات كثير في نفس الامر سجاع

قوله على زعم الناس اذ ليس لهم علم ولا وهم ولا ظن بشيء ولا اعتقاد ولا غلط للشك سجاع

ت قوله لكن عده اى ادراك الحواس من قبيل العلم عند الشيخ الاشعرى وهو المختار عند المتأخرين لكن الجمهور ذهبوا الى انه نوع آخر من الادراك مقابل للعلم وهو الموافق للعرف واللغة

منها يحصل فى القلب فاز التعريف به من العلم لنا ولى الظن والجهل المركب لان كل واحد

العلم فلا يجوز التعريف به فاجاب بان المضموم اعم

ث اشارة الى رد ما قيل لو جعل المذكور من الذكر بالضم يلزم تعريف الشئ بنفسه لان المضموم بمعنى

ث لانه لو كان من الذكر بالضم يتوهم اختصاصه بالقلب فلم يشمل التعريف ادراك الحواس

ج قوله اشارة واشارة ايضا الى ان المراد به المذكور بالقوة لا بالفعل كما يتبادر من العبارة

ح لان الكلام اذا كان على الالزام لا يكون بديهة العقل دليلا لانهم يقولون لا نسلم ذلك اى بديهة العقل جازمة

ب قوله ولعل هناك آه اى شيئا واحدا يكون سببا للغلط فى كل حكم فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط حتى ينتفى السبب العام

هناك سببا عاما للغلط عاما فمن اين تجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به فى مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب وان صح ذكره فى تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل حملا للفظ على الشايع المتبادر قوله فيشمل ادراك الحواس لكن عده منه يخالف العرف واللغة فان البهايم ليست من اولى العلم فيهما قوله لا يحتمل النقيض اى نقيض التميز كما هو الظاهر والاحتمال للمتعلق وانما وصف التميز به مجازا ثم التميز فى التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفى التصديق الاثبات والنفى ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على عدم التقييد بالمعانى فان المعانى ما ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحساس لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا تعلم تلك الجزئيات

ذ ولا يمكن الفرق فى الادراك بين البهايم وغيرها وجعل الاحساس من العقلاء علما كما يشعر به كلمة من فى قوله لمن قامت هى به غير مفيد لانه يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح مسعود

ط قوله والاحتمال آه هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان التميز عرض والعرض لا يقوم بالعرض وح ان الاحتمال لا يكون صفة التميز واجاب بقوله والاحتمال

ك فاذا تصورنا ماهية الانسان حصل فى ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز ههنا هو تلك الصورة اذ بها يمتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التميز اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها سيد

ك العلم بالماهية المتصورة ليس تلك الصورة بل صفة توجبها

هلا ومعنى عدم احتمال النقيض ههنا انه لا يحتمل ذلك المتعلق ان لا يطابقه تلك الصورة بل يطابقه صورة متنافية لتلك الصورة فى المطابقة واما فى التصديق فهو الاثبات او النفى ومتعلقه الطرفان ومعنى عدم احتمال النقيض فى صورة الاثبات هو ان لا يحتمل الطرفان ان لا يتعلق بهما ذلك الاثبات بل يتعلق بهما الظن او الشك او الوهم وفى صورة النفى هو ان لا يحتمل الطرفان ان لا يتعلق بهما ذلك النفى بل يتعلق بهما الاثبات او الشك او الوهم هذا ما افاده الشريف قره كمال

لل اى بانه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض الى آخره فالعلم بهذا المعنى ينقسم لح

لل قوله والعلم بهذا المعنى ينقسم آه هذا رد على من قال ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق لم يصح لان المنقسم اليهما الصورة والعلم على هذا التعريف ليس بصورة بل موجبها

لا وفيه نظر لان كون علم الخالق لذاته ظاهر انه يقتضى كون الخالق عالما بالذات وهو ان الخالق لذاته فيعلم الذى فى معنى كونه تعالى عالما كعلمه الله ... ذاته وما ... مقتضى ذاته ليس هو عينه ولا غيره

لا قوله لكن يرد عليهم آه اى على الذين عرفوا العلم بهذا التعريف الماخوذ فيه قيد المعانى

وغاية ما يتكلف ان يقال مثل زيد اذا اخذ على وجه جزئي فعين
وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا
والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل بناء على انها
لا نقايض لها اى لتميزها الذى هو الصورة فلا يرد عليه ان
التصور غير التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز فلا
يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض نقيض الصفة
وقد يجاب عنه بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض التصور
فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا اثبات له
فان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فلو سلم ان
للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم
النقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه
فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا
شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان
بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير
قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد
المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض
اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه اذا فسر

هد قوله والامر في ادراكه آه اى ادراكه بعد الغيبة عن الحواس ادراكه بمفهوم كلي عندهم كما اخذ قبل الرؤية على وجه كلي فيكون علما عندهم فلا اشكال شجاع

ك اى من اجل انه لا يصح البناء المذكور على تقدير ان يراد من النقيض نقيض التميز شجاع

ث قوله لفظ لا يحتمل صفة لصفة في تعريف العلم والنقيض في قوله النقيض نقيض الصفة لا التميز مسعهه

ند قوله فرع عدم نقيض التصور آه اى عدم نقيض التصور يستلزم لعدم نقيض التميز فيصح قول الشارح يشتمل التعريف للتصورات لعدم النقيض في التصورات كما هو معنى البناء فاذا كان عدم نقيض التصور مستلزما لعدم نقيض يصدق على التصور انه صفة توجب تميزا لا يحتمل متعلق التميز نقيض التميز شجاع

ك قوله لا يحتمل نقيضه لان المتعلق هو المعلوم وكل معلوم تصوري لا يحتمل غير صورته الخاصة التصورية مسعهه

ﻫ لان الشمول للتصورات ثابت مطلقا من غير تقييد بالبناء

ف وشمول التعريف للتصورات بالوجه يكون مبنيا على انها لا نقايض لها وان لم يكن شموله للتصورات بالكنه مبنيا عليه ق

على تقدير فرض النقيض

نك قوله على ان بناء شيء آه اى كون شيء مبنى اى علة شيء في الواقع لا ينافي ان يوجد للشيء الثاني مبنى آخر اى علة اخرى على تقدير انتفاء المبنى الاول لكون عدم نقيض التصور علة في الواقع لعدم احتمال متعلق التصور لنقيضه لا ينافي في ان يوجد له علة اخرى على تقدير انتفاء عدم نقيض التصور اى على تقدير ان يكون للتصور نقيضا شجاع

عد اى اخذ زيد على وجه جزئي احساسي شجاع

ك اى عدم نقيض التصور مستلزم لعدم نقيض التميز مسعهه

قوله فانه رفع مفهوم الانسان في نفسه — قوله سواء كان رفعه في نفسه آه كالانسان — اى الاشهر تفسير النقيضين بالمتمانعين لذاتيهما وهو المعنى الحقيقى بقرينة قوله وقول المنطقيين محمول على المجاز

قوله سواء كان رفعه من غير اعتبار النسبة كما في نقائض المفردات مثل الانسان واللاانسان

قال في شرح المقاصد التناقض تمانع القضيتين في الايجاب والسلب — قوله بالمتمانعين يعنى ان تحقق احدهما في نفسه ينافى تحقق الآخر في نفسه ايضا كقولنا زيد حيوان وزيد ليس بحيوان فانهما قضيتان لا نسبتان — والمتنافيتان لذاتيهما امران لا يجتمعان في شئ واحد وان جاز اجتماعهما باعتبار تحققهما في نفسهما كمفهوم الحيوان واللاحيوان فانهما موجودان معا في الذهن لكنهما لايجتمعان في شئ واحد — فوقهم كمال

النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لايكون للتصور نقيض اذ لاتمانع
بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين لذاتيهما
كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شئ رفعه اى سواء كان رفعه
في نفسه اورفعه عن شئ والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول
على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان
المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأيت
حجرا من بعيد فحصل منه صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك
الصورة صورة الانسان وتصور له ومطابق اياه والخطأ في
الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئى هذا هو المشهور بين الجمهور
ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه
فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته
فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته تعالى اى ذاته كاف في حصول
علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شئ يفضى الى العلم وتعلقه
قوله قلنا هذا على عادة المشايخ حاصله اختيار الشق الاخير
وبيان وجه الحصر قوله عن تدقيقات الفلاسفة اى فيما يفتقر
اليه فان دأبهم تضييع اوقاتهم فيما لايعنيهم قوله لما وجدوا
بعض الادراكات يعنى ان الحس لظهوره وعمومه يستحق ان يعد

قوله وقول المنطقيين جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان صح التفسير الاول لزم بطلان قولهم الدال على ان للتصور نقيضا فاجاب بقوله هذا منه

ت والجواب انه لما كان بين المانع والتنافى مناسبة في النفى يسمى نقيضا مجازا

قوله وايضا ناظر الى قوله لانه يبطل كثيرا آه وانه وجه ثان بتضعيف قولهم قره كمال

اى كبطلان كثير قواعد المنطق عطف على قوله ويبطل كثيرا من قواعد المنطق منه

قوله فرق بين العلم بالوجه آه فالعلم بالوجه ههنا هو العلم بالانسان والعلم بالشئ من ذلك الوجه هو العلم بالحجر بالانسانية والمطابق هو الاول لا الثانى

قوله بين العلم بالوجه آه لمفهوم كلى افراد وهو وجه لافراده وتصور المفهوم الكلى هو العلم بالوجه وتصور افراده بهذا المفهوم هو العلم بالشئ من ذلك الوجه شرح

والعلم بالشئ من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم الانسان ولا شك ان علم الشبح الذى هو الحجر في الواقع بوصفية الانسانية غير مطابق للواقع والعلم بالوجه هنا العلم بمفهوم الانسان الذى هو آلة لملاحظة الشبح منه

فلذلك فاتهم ما يعنيهم من الاعتقاديات الشرعية قال على رضى الله عنه من طلب ما لايعنيه فاته ما يعنيه بحر

اشارة الى ان له تعالى علما زائدا على ذاته وان ذاته تعالى كاف فيه بلا احتياج الى سبب من الاسباب على ما هو رأى اهل السنة منه

مثل زيد قائم وزيد ليس بقائم

اى التنافى في التصورات محمول على المجاز

مطابقا للشبح

تلك الاشياء

وغيره مثل المعجزات قره كمال

قوله قلنا هذا على عادة المشايخ آه حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر ...

احد اسباب العلم للانسان فقوله سواء كان اشارة الى عمومه

على الاسلامية · ای العقل

قوله فلا يتم دلائلها فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات

مثلا زيد · بل تدرك بواسطة الحواس الباطنة

المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ لاثنين والكل باطل

ای العصبتين

فى الاسلام قوله يتلاقيان فيه اشارة الى انهما لا ينقاطعان على

ای على صورة الصليب ای بمعنى قاش لغة

هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن

اصلح الدين

الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يقال الحركة

من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة من

الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافى فى

فى الجواب عن الايراد

ادراكها بالحس ومايقال ان الحس اذا شاهد الجسم فى مكانين

فى الزمانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة واللمس لا يدرك

فى مكان فلا يدرك الحركة فليس بشئ لانه ادراك الشئ بواسطة

قوله لانه ادراك العلم من حكم الحس الكونين

احساس الاخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى

ای مثل هذا المدرك · ای وان عد محسوسا يلزم

محسوسا لتأديه الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماه قوله لا يدرك

ای باحدها

بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله وبكل

حاسه على متعلقه اعنى قوله يوقف للاختصاص قوله فان الخبر كلام

ای مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله بمعنى الاخبار عن الشئ

ماء موصوفة عبارة عن الوجه

على ما هو به ای على وجه ذلك الشئ ملتبس بذلك الوجه والمراد

ای وان كان اخباره مطابقا للواقع يكون المخبر صادقا والا يكون كاذبا

كهيئة الدالين محدب كل منهما الى محدب الآخر هكذا

واعلم ان للحركة اربعة معان احدها حركة فى الوضع كحركة الرحى والثانى حركة فى الكيف كحركة البياض الى السواد والثالث حركة فى الأين وهما الانتقال من مكان الى مكان والرابع حركة فى الكم كحركة فى الشعات ولا شك انها من الموجودات الخارجية عبد اللطيف

وهو من المعقول فكيف يمكن الادراك بالحوس

قوله فكيف تدرك بالحس فيه بحث فان القرب والبعد والسكون والتفرق والاتصال كلها من الاعراض النسبية مع انهم قد عدوها من المبصرات فكون الشئ من الاعراض النسبية لا ينافى كونها من المبصرات وقوله وهو الحركة يعنى ان مجموع الكونين فى المكانين هو الحركة قره كمال

قوله بواسطة احساس الاخر ای احساس الشئ الاخر وهو الجسم شجاع

وهو عدم البصر الذى هو من الاعتبارات العقلية والمعدومات الصرفية بحر

لانها من مقولة الاين وهو حصول الجسم فى المكان ومفهومه انما يتم بنسبة الجسم الى المكان الذى هو فيه فالنسبة الى المكان من لوازمه لا انه ليس النسبة حتى لا يلزم من الموجودات الخارجية اصفهانى

من الحكماء والمتكلمين يعنى ان الحركة وان كانت من الاعراض النسبية لكن المتكلمين لم ينكروا وجود جميع الاعراض النسبية بل ادعوا وجود الاكوان من النسبيات حتى قالوا وجود الكون ای الحصول فى الحيز ضرورى بشهادة الحس وكذا انواعه

بالشئ اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فح كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع او انتفائه والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله ههنا اي لاعلام بنسبة قوله لا يتصور تواطئهم فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية قوله ومصداقه اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا كل حال معلول ظ مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت وقوع العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند ما لم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل قوله واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضيف الى المفهول فاحتيج الى تمحل تقدير في قوله واليهود لكن بعض النصارى

قوله فلا نقض بخبر قوم آه لان عدم التجويز ههنا بقرينة خارجية لا بكثرة قوم مخبرين فلا يدخل هذا الخبر في حد الخبر المتواتر شجاع

ما عبارة عن العلم بغير شبهة يشير الى انه ليس بآلة بل مصدر اريد به الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري والا لبطل الحمل منه

قوله بان نفس التواتر آه مثلا ان نفس العلم بوجود مكة شرفها الله تعالى موقوف على نفس الخبر المتواتر والعلم بكونه متواترا اي التصديق بتواتره موقوف على التصديق بحصول العلم بوجودها من غير شبهة فلا دور شجاع

يعني ان العلم بالعلم بمضمون الخبر بلا شبهة هو سبب العلم لكونه تواترا

فالعلم بتواتره وصدقه موقوف على وقوع العلم بلا شبهة ووقوع العلم بلا شبهة موقوف على نفس علم الخبر المتواتر لا على العلم بتواتره فلا دور صلاح الدين

اي الصانع سبب وجود العالم مؤثر فيه فيه والعلم بوجود العالم سبب العلم بوجود الصانع

اي علم العالم مثلا مستفاد من علم الصانع واثبات الصانع به دور واجيب بان نفس الصانع نفس سبب العالم ونفس العالم سبب علم صانعه لا نفسه فلا دور منه

قوله قلت عدم الدلالة آه اي عدم دلالة المعلول الاعم على العلة الخاصة انما يكون اذا لم يعلم انتفاء سائر علله واما اذا علم انتفاء سائر علله فيدل على العلة الخاصة وههنا علم انتفاء ما عدا الخبر فدل وقوع العلم من غير شبهة على التواتر شجاع

لعل وجه التأمل ان عند انتفاء سائر العلل لا يكون المعلول اعم بل يكون خاصا للعلة فلا يدل العام على الخاص بل يدل الخاص على العام بل يدل الخاص على الخاص حسن

مع اليهود متفق في اعتقاد القتل كما يشير اليه في الكشاف فلا حاجة
الى التمحل قوله فتواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر
وعرق اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل
العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه
كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب
والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا
قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله والرسول
انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم
آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور على ان النبي
اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي
وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسول
فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل
ثلثمائة وثلثة عشر والكتاب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم
الا ان يكتفي بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال
يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف
ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها النزول عليه اولا
واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ بان اسمعيل

قوله والخبر سبب للاعتقاد اه بمدلول الخبر
واذا تعدد الخبر قوي الاعتقاد لمدلوله شجاع

فقوله اشارة الى عدم الكلية لان كلمة ربما
للتقليل يدل على عدم الكلية وقوله لكنه كاف في
الجواب وذلك لان السؤال المذكور اشارة الى
المعارضة وهذا الجواب اشارة الى المنع والاحتمال
العقلي يكفي للمنع على ما هو المشهور قره كمال

قوله واما وهم الكذب جواب سؤال مقدر كأنه
قيل كيف يكون الخبر سببا للاعتقاد مع انه يوهم الكذب
فاجاب بقوله بانه لا مدخل للخبر فيه في وهم الكذب
بل هو احتمال عقلي في خارج قوله ولذا قيل مدلول
الخبر هو الصدق لا يلايم جعل الخبر بمعنى الاخبار
على ما لا يخفى قره جه احمد

قوله واما وهم الكذب آه جواب دخل مقدر
تقديره كيف يكون الخبر سببا للخبر بمدلوله مع
احتمال خلاف مدلوله ليس للخبر فيه دخل ولا
يدل عليه بل هو بالعقل بالنظر الى ماهية مدلوله
فتدبر شجاع

قوله فلا مدخل للخبر فيه ولقائل ان يقول
سلمنا ان الخبر لا مدخل له في وهم الكذب لكن لا يناف
حصوله فيه فحينئذ لا يصدق قوله فلا مدخل للخبر
فيه فالاولى ان يقال واما وهم الكذب فليس
بلازم لماهية الخبر فجاز ان يكون اجتماع الاخبار مانعا
لمعارضة الوهم فلم يبق وهم الكذب اصلا قره كمال

قوله ولو بالنسبة آه نقل عنه انه وارد على
ظاهر التعريف ان بعض الانبياء كيوشع عليه السلام
امر بمتابعة شرع من قبله فهو لم يبعث للتبليغ لانه
حصل من قبله فاجاب بقوله ولو بالنسبة آه قوله

قوله وقد دل الحديث يعني دل الحديث
على عموم النبي الذي هو قول الجمهور اذ لو كان
مساويا يلزم ان يكون عدد الرسل عدد الانبياء
وانما قال هنا دل الحديث دون يؤيد لان
الحديث صريح في زيادة عدد الانبياء على
عدد الرسل منه

عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل
الشارح اختار ههنا المساوات لينحصر الخبر الصادق في نوعيه
ويمكن ان يخص فيعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق
للعادة الخ قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق
الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض في
الفرضيات وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من
الخوارق واذا طبق القوم عليه لانه مما يترتب عليه الاسباب كلما
باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور
على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض
بالدعاء خارق العادة وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت
كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت
القوم قد عدوا الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل
التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة قوله يمكن التوصل
هذا الامكان هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما
لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل
ولك ان تأخذه امكانا عاما من جانب الموجود اي لا ضرورة
في عدم التوصل قوله يستلزم لذاته اعلم ان يقال لذاتها

ـ٣ قوله ولا نقض بالفرضيات جواب سؤال مقدر مثل ان يقال ان الله تعالى قادر على ان يخلق الخارق في يد الكاذب فاجاب بان ذلك امر فرضي غير واقع اصلا والنقض انما يرد بالامور الواقعة لا بالامور الفرضية قره كمال

ـ٤ قوله وايضا آه فاظهار صدق من ادعى انه رسول الله تعالى فرع صدقه في دعوى الرسالة والمتنبي كاذب فلا يوجد في حقه اظهار الصدق فلا يصدق عليه التعريف شجاع

ـ٥ قوله اظهار الشيء فرع وجوده اي لو سلم انه تعالى يخلق الخارق في يد الكاذب لكن السحر ونحوه يخرج عن التعريف المذكور بقوله قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله تعالى لان اظهار الصدق في نفس الامر ولا صدق للمتنبي في نفس الامر فلا يرد النقض بسحر المتنبي ونحوه قره كمال

ـ٦ قوله والحق ان السحر ليس من الخوارق آه والحق ان السحر قد يكون من الخوارق فانه ربما يحتاج الى شرائط مخصوصية كالوقت والمكان ونحوهما لا يكون بعضها مقدورا للبشر قره كمال

ـ٦ قوله والحق يعني ان ما مر من الجوابين ليس بحق بل الحق ان السحر ليس من الخوارق التي المعجزة من اقسامها منه

ـ٧ وفيه انه مما يترتب على الاسباب كالادوية الطبية والحق الادوية والدعاء كل منهما سبب عادي للشفاء وان الله تعالى يخلق الشفاء اذا اراد بلا دواء طبي ولا دعاء منه

ـ٨ قوله فان قلت آه حاصله ان تعريف المعجزة غير جامع لافراده لعدم صدقه على كرامة الولي حيث لا يقصد به الاظهار وحاصل الجواب ان كرامة الولي ليست من افراده واطلاق المعجزة عليها مجاز لا حقيقة حتى يكون من افراده والله اعلم

ـ٩ قوله قلت القوم آه اي لا نسلم ان كرامة الولي معجزة لنبيه حقيقة بل يعدونه معجزة بطريق التشبيه شجاع

ـ١٠ الارهاصات هي الخوارق التي تظهر من النبي عليه السلام قبل النبوة ككلام النبي في المهد وتساقط النبي عليه السلام عن النخل اليابسة وكشق بطن النبي عليه السلام وغسل من قلبه من غير وجع وضرر والم والحلاف الغمام وتسليم الحجر والمدر فانها كلها مقدمة على دعوى النبوة

ـ١١ قوله هذا الامكان هو الامكان الخاص آه قدمه على اخيه عاما لان فيه بيان حال الطرفين

اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام فان قلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا فى القول الاول واما القول الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبنى على ان المراد بالنظر فيه النظر فى احواله فقط لا ما يعمه والنظر فى نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظ والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره قوله هو الذى يلزم من العلم به آه المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم وبلزومه من آخر كونه ناشيا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التى تحدس منها النتيجة وهى بعينها واردة

دليلا اذ النظر يكون فى نفسها لا فى احوالها قره كمال

ت ففقول الشارح هو العالم اى هو العالم لا قوله قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع فلا يلزم خروج المقدمات التى تؤخذ مع ترتيبها اذ من الحصر هنا خروج قولنا العالم حادث آه بناء على الحصر اضافى لا حقيقى فعدم خروج المقدمات لا يضر الحصر الاضافى قره كمال

ت فان النظر فى نفس المقدمات لا فى احوالها فلو كان المراد من النظر فيه العالم لم يصح الحصر المذكور اذ ح يكون العالم دليلا بكون العالم حادث دليلا ايضا الله اعلم

ت وقولنا انه خلاف الظاهر والاصطلاح يعنى ان تقدير فى احواله خلاف الظاهر وعدم كون المقدمات دليلا خلاف الاصطلاح

ت فانهم فسروه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه ولولا انهم ارادوا به الاعم لما صح هذا التقسيم المذكور

ت قوله المراد بالعلم التصديق آه فمعنى الرسمية ان الدليل هو يلزم من التعريف به التصديق بشئ آخر شجاع

ت اى المراد بلزوم العلم من العلم الاول ان يكون ذلك الآخر حاصلا منه بان يكون العلم الاول عادة او اعدادا او توليدا على ما يقتضيه كلمة من اذ فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ حيث ان الثانى اخص من الاول اذ الاول يوجد ايضا فيما لا يكون علة له فيخرج القضية الواحدة كالفرق

ت قوله فيخرج الحد آه اى لا يصدق على الحد انه يلزم من التصديق به التصديق بشئ آخر بل انما يصدق عليه انه يلزم من تصوره تصور شئ آخر شجاع

ت قوله فيخرج تفريع على المراد بالعلم وبلزومه فان العلم بالنتيجة مستلزم العلم بالمقدمات وليس بعلة له

ت للزوم كون مدخول من علة للازم فى الثانى دون الاول اذ يجوز كون مدخول اللام علة ومعلولا وكونهما معلولى علة سعد

عـ قوله اذ لا يجب تلفظ المدلول لان تلفظ النتيجة غير لازم للقياس المعقول ولا الملفوظ شجاع

عـ ولا ان يقول بقرينة شمول ارادة التصديق من لفظ العلم مصلح

عـ والمراد باللزوم فى اصطلاح هذا الفن هو اللزوم العادى لا العقلى واللزوم بهذا المعنى يوجد فى جميع الاشكال فلا يرد الاشكال

ت قوله وايضا يرد عليه المقدمات آه ودفعه بعلم مما سبق من ان المراد باللزوم عنده كونه ناشيا منه ولا لزوم كذلك ههنا مصلح

ت اى يصدق عليها انه يلزم من العلم به العلم بشئ مع انها لا يسمى دليلا بل حدسيا

ت ولا يوجد اللزوم بالنظر الى العلم لان التعريف بما هنا بين العلمين بل بين المعلومين فلو لم يعتبر اللزوم فى العلم وكونه ناشيا منه انتقض التعريف بالقضية المنعكسة مستلزمة لعكسها ولا لزوم فى الانفكاك وامتناع الانفكاك بين المعلومين لا بين العلمين

ت لان اللازم غير موجود مقدمات تطلق عليها دليل والتعريف لا يصدق عليها

ت اى الشكل الثانى والثالث وغيرهما الاول اللزوم باعتبار اشتماله على ما هو دليل فى الحقيقة

ت ويمكن الجواب عنه ان المراد باللزوم فيما عدا الشكل التصديق بقضية اخرى فلا نقض بالفرضيات

ت فلا يصدق على قضية واحدة انه يستلزم التصديق بقضية يستلزم الاخرى والتحقيق لان التصديق بقضية يستلزم التصديق بقضية

ت قوله فيخرج القضية الواحدة آه لان القضية الاولى لا يستلزم الاخرى لازمة للقضية الواحدة لا انها فيه ان التصديق بقضية يستلزم التصديق شجاع

قوله اللهم هذا جواب الاشكال الوارد بالمقدمات المرتبة على التعريفين لا جواب الاشكال بما على الشكل الاول واما الاشكال بما على الشكل الاول فهو وارد على دليل المنطقيين لكنه مندفع بان يراد بالاستلزام الاستلزام في نفس الامر مسلم

قوله بطريق النظر آه وليس استلزام تلك المقدمات للنتيجة ولا لزوم النتيجة منها بطريق النظر وترتيب بل هي تحصل في العقل مرتبة فتح

على التعريف بان يقال المراد بالتعريف الثالث ما يلزم من العلم به بذاته او مع ملاحظة احواله العلم بشيء آخر كما مر فيصدق التعريف الثالث على هذا التوجيه على العالم ايضا سجاع

قوله فبالثاني اوفق آه يعني يفهم منه ان له موافقة للاول لكن موافقته للثاني ازيد فاراد المحشي بيان موافقته للاول قوله

لكن يمكن تطبيقه آه فيه انه انما يحتاج الى بيان موافقة للاول لو كان لفظا اوفق افعل التفضيل اما اذا كان بمعنى الموافق كالاعم بمعنى العام والاخص بمعنى الخاص فلا احتياج الى الموافقة للاول سجاع

على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله فبالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص في باب التعريفات وتخصيصه مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول قوله تصديق له يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره قوله كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هف هذا في الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في ايجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا قوله فلتوقفه على الاستدلال قيل اذا تصور مخبره بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة

اي تطبيق التعريف الثالث — هذا اعتراض على موافقته للاول لكن — المرتبة وبغيرها من العالم — فانه لا يشمل المقدمات المرتبة — اي الثالث — اي الاول — وهو قولهم الدليل هو الذي يمكن التوصل — اي الثالث — اي ذوق الكلام — فلا يستقيم قوله فبالثاني اوفق اذ المفهوم منه انه موافق للاول — بان يراد بالنظر فيه النظر في احواله او في نفسه — في دعوى النبوة يكون دالا على صدقه فيما اتى به من الاحكام — اي لا يرد النقض على التعريف — كالدجال — في زيادة العذاب — اي لنفسه — اي امتحان — اي فيما اتى به من الاحكام — على صدقه في دعوى الرسالة — اي الدليل وهو قوله اذ لو جاز آه — اي الخبر — اي الشأن — اي الرسول — لان الكذب من الذنوب — قائله مصلح الدين — في صدق خبره — اي وهو ان خبر من ثبت رسالته بالمعجزة — اي تصوره بالرسالة — انما الخصوص هذا الاستدلال — حاصل الجواب معارضة على المعارضة سجاع — اي على الاستدلال المذكور

اي يمكن تطبيقه على التعريف الاول بان يقال هو الذي يلزم من العلم به بالنظر في نفسه او في احواله العلم بشيء آخر ولا يخفى عليك ان هذه التعريفات شامل للمقدمات كما ذكره بخلاف التعريف الاول على ما اخذه الشارح اي اعتبره اذ قد اعتبر النظر في احواله فلا يتناول التعريف الاول المقدمات التي اعتبر النظر في انفسها لا في احوالها ثم لما كان التعريف الثالث عاما شاملا للمقدمات والتعريف الاول خاص غير شامل لها ظهر ان العام لا يوافق الخاص قره كمال

اي لو خصصه التعريف الثالث وقيل هو الذي يلزم من العلم به بالنظر في احواله لزم الخروج عن مقتضى الذوق السليم لانه تخصيص بلا ضرورة ولا دليل فالصواب هو تعميم الاول حتى يكون موافقا للثالث وذلك مثل ان يقال هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر في نفسه او في احواله فحينئذ يمكن التطبيق بين التعريفين كما لا يخفى قره كمال

قوله فهو استدراج آه وهو ان يعطيه الله في الدنيا ما يريده ويهلكه في الآخرة سجاع

قوله في ذلك عقلا لبطل آه هذا خلف في ذلك لان الرسالة ثابتة بالمعجزة واذا كانت المعجزة باطلة لكانت الرسالة باطلة هف بل كفر قول احمد

وقوله عقلا يشعر ان الكذب غير جائز له عقلا لكن الحق ان الكذب غير جائز له عادة فان عادة الله تعالى ان لا يظهر المعجزة على يد الكاذب قره كمال

قوله هذا في الامور آه اي هذا الدليل انما يدل على ايجاب اخبار الرسول للعلم في الامور التبليغية ولا يدل على ايجاب سائر اخباره للعلم والمدعى ايجاب خبر الرسول للعلم سواء كان في الامور التبليغية اولا اجيب عنه بان المقصود هنا ايجاب العلم في الامور التبليغية واما ايجابه للعلم في غيرها فسياتي بيانه فيما بعد شجاع

فيه ان هذا الوجه ههنا اشارة الى ان الاستدلال في سائر امور التبليغية يكون مغايرا للاستدلال المذكور في الامور التبليغية لكن الحق ان الاستدلال فيهما واحد وهو ما ذكره ...

... موقوف على الاستدلال لانه صح

والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا
نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن
الكلام فى صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت
الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظرى ومن حيث عنوان
المتغير بديهى فتأمل قوله اى عدم احتمال النقيض هذا المعنى
يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال فى
نفس الامر وعند العالم فى الحال لا فى المآل وفيه ما فيه فالاولى
ان يفسر التيقن بالجزم المطابق قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد آه
ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالى مغن عن هذا الكلام
لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية
كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المصنف
بيان قربه من الضروريات فى قوة التيقن وكمال الثبات
وكأنه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة
الى الوحى المفيد حق اليقين والتأييد الالهى المستلزم
لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات
الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر
قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث

ان يتوقف التصديق الضمنى بثبوت الرسالة للمخبر على الاستدلال يستلزم توقف صدق خبره على ذلك الاستدلال شجاع

ٌٌ قوله نعم رد على كلام الشارح بحسب الظاهر ان تصور آه لكنه يندفع الايراد المذكور عن كلام الشارح بان يقال ان الكلام آه بحر

ٌ يعنى ان تصور محمد عليه السلام مثلا بالرسالة لا يجعل صدق قوله البينة للمدعى واليمين على من انكر بديهيا نعم ان تصوره هذا الخبر بعنوان ما بلغه الرسول فقلنا هذا الخبر الذى بلغه الرسول صادق لزم ان يجعل ذلك التصور صدق هذا الخبر بديهيا لكن الكلام فى صدقه ملحوظا من حيث ذاته ولا شك ان صدقه ملحوظا من حيث ذاته استدلالى لا بديهى هذا ما ذكره فى تفسير كلامه قره كمال

ٌ قوله عنوان المتغير بداهته مبنية على بداهة قولنا كل متغير حادث والا فلا وقوله فتأمل اشارة اليه بهشتى

ٌ اى بعنوان قولنا العالم حادث نظرى وقولنا المتغير حادث بديهى مع ان الموضوع الحقيقى فى القضية امر واحد فاختلافهما بالبداهة والنظرية بمجرد اختلافهما بالعنوان فالمعنون بالعالم نظرى والمعنون بالمتغير بديهى بحر الافكار

ٌ قوله فيلغو ذكره آه اجيب عنه بان معنى التيقن فى اللغة عدم احتمال النقيض وزوال الشك ويقابله الظن ثم اعتبر فيه الثبات عرفا والمراد هنا هو المعنى اللغوى بقرينة عطف الثبات عليه فلا يكون ذكر الثبات ح لغوا شجاع

ٌ قيل وجه النظر انه لا معنى للاحتمال بحسب نفس الامر لما مر من ان المراد باحتمال النقيض ههنا هو تجويز العقل لا ما يعم الامكان الذاتى ولو سلم فالتخصيص تكلف تفسير التغير [illegible]

ٌ اى يوجب الاعتقاد المطابق الجازم الثابت فعلى هذا التقدير قوله يوجب العلم الاستدلالى يكون مغنيا عن ذكر قوله والعلم الثابت يضاهى العلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات لان معنى القولين

قوله هذا الحديث مشهور ذكر في الكافي ان هذا الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول حتى صار في حيز التواتر وذكر في بعض شرح الهداية ان هذا الحديث في نفسه من اخبار الآحاد الا انه في حيز التواتر لان الامة قد اجمعت على قبوله والعمل بموجبه قره كمال

قوله انما قطع النظر عنها لا عن الدليل لان خبر الرسول الذي يفيد العلم مع انه مفيد للعلم بالدليل سببا للعلم لاستفادة معظم المعلومات الدينية منه ولا استفادة

قوله والخبر المقرون ليس كذلك لانه لا يستفاد منه معظم المعلومات الدينية بل في زمان فلم يعد سببا للعلم بخلاف خبر الرسول فانه يفيد بالدليل شجاع

قوله لا يستفاد منه شيء من المعلومات الدينية اصلا فلا ... قره كمال

قوله اي لا يتوقف الخبر في افادة العلم بخصوص مضمونه على القرائن ولذا لم يعدوا الخبر المقرون بالقرينة سببا للعلم شجاع

مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن القرائن

هذا اشارة الى الفرق بين المتواتر والمشهور ... مجموع قوله بيان لقوله بمجرد كونه خبرا قره كمال

انما قطع النظر عنها لا عن الدليل اذ الوجه في عد الخبر

الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات

الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان

القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك

بيان لقوله بمجرد كونه خبرا مثلا

قوله في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل

لصدقهم لكنه بالبداهة في التواتر وبالنظر في الاجماع

وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على

فان التحقيق ان خبر اهل الاجماع مغاير للخبر المتواتر فجعله في حكم المتواتر مسامحة

التحقيق قوله قوة للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في

وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف

الشئ لا يسمى آلة له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد

قوله وقيل جوهر آه هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة

على مغايرتهما ولذا قال قيل قوله سبب للعلم ايضا عدم

قوله عدم تقييده بالضروري وسيجيء تفسير الضروري ان شاء الله تعالى

تقييده بالضروري او الاستدلالي او نحوهما اشارة الى العموم

ففيه رد لفرق من المخالفين قوله بناء على كثرة الاختلاف

[illegible]

قوله بخلاف الدلائل فانها لا تنفك عن الخبر بل يتوقف عليها الخبر في افادة العلم بخصوص مضمونه فلذا عد والخبر المقرون بالدلائل سببا للعلم شجاع

قوله وليس كذلك آه قال في الحاشية لان القوم قد صرحوا بان المتواتر قد يتفاوت في الناقلين قلة وكثرة بحسب خصوصيات وقرائن انتهى كلامه شجاع

قوله وليس كذلك اى وليس هذا التوجيه توجيها صحيحا في نفس الامر فان دليل الخبر المتواتر تواتر وقرينته لا يلزمه بل ينفك عنه في بعض المواد او في بعض الاشخاص او في بعض الازمان مع الخبر المتواتر كان معتقدا فيما بينهم ومعدودا من اسباب العلم قره

قوله مثلا ان يقال هذا خبر اهل الاجماع وكل خبر اهل الاجماع صادق لقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قره كمال

قوله وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة يعني ان حصر الخبر الصادق في نوعين مبني على التجوز فلذا درج خبر اهل الاجماع في الخبر المتواتر وادرج خبر الله وخبر الملائكة في خبر الرسول لعلق الشارح وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده يعني ان خبر اهل الاجماع لا يفيد العلم بمجرده والكلام في الخبر الذي يفيد العلم بمجرده فخروج خبر اهل الاجماع لا يضر بالحصر في النوعين لانه لم يدخل في مورد القسمة قره كمال

وهو ذكر في قول الشارح وقد يجاب بانه الخ

ولعل مراد المجيب هو ان خبر اهل الاجماع في حكم خبر الرسول فيندرج فيه لا في حكم المتواتر وذلك لان خبر اهل الاجماع لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الدليل كما ان خبر الرسول كذلك بخلاف المتواتر اذ هو يفيد العلم بدون النظر والدليل قره كمال

قوله واما حمل الغير على المصطلح فبعيد وجه البعد هو ان معنى الغيرية في الاصطلاح هو جواز الانفكاك بين الشيئين ولكن فهم هذا المعنى من لفظ الغير يكون في غاية البعد

[illegible]

قوله لا السمنية ويمكن ان يجعل دليلا لهم ايضا بناء على ان العلوم المتسقة بالنسبة الى سائر العلوم كانت كالقطعي بالنسبة الى النحو ولما كثرت الاختلاف والاراء في اكثر العلوم النظرية كان العقل منهما في جميع النظريات واذا كان العقل منهما في جميع النظريات فلا عبرة به اصلا قره كمال

قوله اذ لا كثرة اختلاف فلا يكون في جميع النظريات فيكون هذا دليلا في بعض العلوم دليل بعض الفلاسفة لا دليل لنفي السمنية فتعين انه افادة نظر العقل للعلم في جميع النظريات شجاع

قوله لان هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال انكر بعض الفلاسفة في الالهيات وهذا الدليل ليس من الالهيات اعني قوله لكثرة الاختلاف فلا تناقض واجاب بقوله لان هذا الخ

قوله لان هذا اى حكمهم بان نظر العقل لا يفيد العلم في الالهيات حكم في الحقيقة بان ذاته وصفاته غير معلومة فيكون نظر العقل وان استدلالهم على ان نظر العقل لا يفيد العلم في الالهيات من قبيل النظر في الالهيات فيلزمهم القول بافادة النظر العلم في الالهيات ونفيها

فلزمهم القول بان نظر العقل لا يفيد العلم في الالهيات
وانه يفيد العلم في الالهيات فلزم التناقض شجاع

قوله ولعلهم يدعون الظن آه فلا تناقض
في كلامهم حينئذ لانهم قالوا ان نظر العقل لا يفيد
اليقين في الالهيات ويفيد الظن فيها وما لزم من
استدلالهم فهو الحكم بافادة النظر الظن في الالهيات
وهو لا يناقض الحكم بعدم افادة النظر اليقين
في الالهيات شجاع

قوله حاصله لولا في النظر في معرفة الله تعالى وصفاته
مفيدا للعلم لما كثر الاختلاف فيه ولا شك ان هذا
استدلال بالنظر في معرفة الله تعالى فيلزم التناقض
مسهيه

قوله انما ينفي العلم بالافادة آه اشارة الى
ايراد الاعتراض وهو ان يقال ان قوله كون النظر
مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف آه
دليل المنكرين لكونه مفيدا للعلم لكن هذا الدليل
لا ينفي كون النظر مفيدا للعلم بل ينفي معلومية كونه
مفيدا للعلم ولا شك ان نفي معلومية الشيء
لا يستلزم نفي ذلك الشيء مع ان الكلام في الثاني
دون الاول فاشار الى جواب الاعتراض المذكور بقوله
لكن القائل بنفسها آه يعني ان القائل بنفس الافادة
قائل ايضا بمعلومية الافادة وان المنكر كان ينكرهما
معا فالشارح اكتفى بنفي المعلومية ثم ان نفي المعلومية
قد يكون بنفي الافادة وقد يكون بنفي العلم بها فاختار
النفي الذي هو اعم لظهوره قره كمال

قوله وههنا توجيه آخر لكن لا يسع المقام
ذلك التوجيه هو ان يقال مثلا لو افاد النظر العلم
لجاز ان يفيد كونه عالما بذلك لانه لازم بين ولا شك
ان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فظهر ان
كون النظر مفيدا للعلم بط وهو المطلوب ويمكن ان يمنع
قوله ولو افاد النظر العلم لجاز ان يفيد كونه عالما لذلك
آه لان كون النظر مفيدا للعلم جاز ان يكون صادقا في
نفس الامر مع امتناع العلم به لا بد لنفي ذلك من دليل
وايضا لا نسلم قوله لانه لازم بين فانه لم لا يجوز ان
يكون غير لازم او غير بين قره كمال

قوله على احكام جزئياتها آه اي على كل واحد

هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم
(فرقة من عبدة الاوثان تقول بالتناسخ بهشتي)
اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات
(اي المنتظمة)
والعدديات قوله فيتناقض لان هذه نسبة عدم المعلومية
الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في
الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم
(هذا جواب عن طرف الشارح عن الايراد المذكور)
لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا
(كون النظر مفيدا)
قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا
تنافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شايعة في
(مع انها مفيدة — جواب عن سؤال وهو انها لا تفيد — اي قول بلا دليل)
الكتب والقول بعدم افادتها تقول قوله فان
(يقال تقول عليه اي كذب بهشتي)
قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة
لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها و
المنكر ينكرهما معا وههنا توجيه آخر لكن
لا يسعه المقام قوله اثبات النظر بالنظر اي اثبات
(فقوله اثبات افادة النظر بافادة النظر يعني ان اثبات افادة النظر العلم بافادة النظر العلم قره كمال)
افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية
(بيان اثبات افادة النظر بافادة النظر)
الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة
على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر
(اي المندرج تحت كلية)
المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه

عه اي التناسخ بهشتي البها بعثنا وهي مسئلة النفي فعلى هذا مدار الخلاف فيهم بين اهل الحق على الثبوت واحتمال لا على النفي القطعي فافهم بهشتي

عه قوله لكن القائل الخ هذا اشارة الى دفع ذلك السؤال وحاصل الجواب ان المنكر بالعلم بالافادة منكر بنفس الافادة ونفي العلم بالافادة مستلزم نفي نفس الافادة فاندفع السؤال

على حكم هذا النظر المذكورة وحكم هذا النظر المخصوص كل نظر قياس آه فينبغي ان القضية الكلية المذكورة مشتملة على احكام جزئياتها اعني قوله النتيجة ومن جملة جزئيات موضوعها ما ذكر آنفا هو من جزئيات موضوع الكلية المذكورة بهذا النظر المخصوص هو افادة العلم فاذا اثبتنا افادة هذا النظر المخصوص بنفس افادة هذا النظر المخصوص في ضمن اثبات تلك القضية الكلية قره كمال

قوله في شرح المواقف ثم ان قولنا كل نظر صحيح مفيد للعلم قضية مشتملة على احكام جزئياتها اي جزئيات موضوعها صحيح حق قطعا معناه كل قياس صحيح حق قطعا فقولنا هذا النتيجة في كل قياس فكل نظري قياس معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما ذلك المخصوص بنفسه وبيان ذلك ان يقال مادة النتيجة

قوله فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك وفيه عليه ما علاه ان يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث مفيد وغيره وحكم واحد من جزئياته هو الافادة مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث النظر وجزئيات الكلية مفهوم القضية موضوعها وموضوع من جزئيات المخصوصة شجاع

وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به

فاللازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم

ولا خلل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم

يلتفت اليه ههنا قوله وانه دور اي توقف الشيء على

نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والنظري قد يثبت

بنظر مخصوص حاصله انما نثبت الكلية بشخصية

ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية

ضرورية اذا لم تؤخذ بعنوان الكلية ليلزم

نظرية المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات

حكم هذا النظر من حيث انه نظر بحكمه

من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو

تحقيق الحق في هذا

المقام فدع عنك خرافات

الاوهام قوله من غير احتياج الى

الفكر الاولى ان يقول من غير

احتياج الى السبب لان ما يحصل

باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب

منهما على نفسه ثم ان اللازم من اثبات النظر
بالنظر هو توقف الشيء على نفسه دون الدور
اذ ليس هناك شيئان فاطلاق الدور ههنا كان من
قبيل اطلاق الملزوم على اللازم ولك ان تحمل
الدور على معناه الحقيقي بان تقول ان اثبات كون
النظر مطلقا مفيدا للعلم بالنظر المخصوص يستلزم الدور
بناء على ان افادة هذا النظر المخصوص توقف على
افادة النظر مطلقا بان قال هذا نظر وكل نظر مفيد
للعلم فهذا النظر يفيد العلم قره كمال

ف والاولى ان يراد بالنظر ههنا ما هو الموصل
القريب الى القضية الكلية المذكورة وذلك الموصل
القريب هو المجموع المركب من قولنا العالم متغير وكل
متغير حادث الى قوله بل لكونه صحيحا مقرونا
بشرائطه قره كمال

ف واعلم ان المراد بالنظر
المخصوص ههنا في ظاهر كلام الشارح والمحشي رحمهم
الله هو قولنا العالم متغير وكل متغير حادث وهو
هذا النظر الذي وقع جزءا من القضية الشخصية
المذكورة قره كمال

ف قوله انما نثبت الكلية بالشخصية آه ومعنى
اثبات الكلية بالشخصية الضرورية هو توقف
الحكم بالافادة في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
مفيد للعلم لا بالشخصية وحدها تثبت الكلية
لانه لا بد من ان يضم الى الشخصية قولنا وليس
افادة هذا النظر بخصوصية بل لكونه صحيحا مقرونا
بشرائطه ولما يتوقف الحكم بالافادة في قولنا كل
مفيد العلم على الحكم بالافادة في قولنا هذا اي
قولنا العالم متغير وكل متغير حادث مفيد للعلم
كان الحكم بافادة هذا النظر في ضمن الكلية موقوفا
على الحكم بافادته وهو المراد بقول الشارح لزم
النظر بالنظر شجاع

ف قوله ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا هذا
قيد للنفي في قوله لم تؤخذ وليس بقيد للمنفي فيه
يعني ان موضوع الشخصية اذا اخذ بعنوان موضوع
الكلية لزم ان يكون اثبات المحمول للموضوع نظريا
في الشخصية ايضا كما كان اثبات المحمول للموضوع
نظريا في الكلية كما عرفت واما اذا اخذ موضوع

وجعله تفسيرا لاول التوجه لايلايم تقرير الشارح

كما ستعرفه قوله فهو ضروري كالعلم آه الظاهر

اى حاصل بلا كسب مفسر بمباشرة الاسباب

من عبارة المصنف وتقرير الشارح ان الضروري في

مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب

وهو قولنا كل شيء اعظم من جزئه شجاع

بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على

قوله على الالتفات المقدور اى الحاصل بالقدرة والاختيار وكذا في قوله وتصور الطرفين المقدور اى الحاصل بالقدرة والاختيار شجاع

الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم

اى باختيار العبد مع ان الضروري المقابل للكسبي الحاصل عموما لا يكون مقدورا للعبد

ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات

والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح

اى مهملا لكذبه بهشتى

من ان البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه

والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما

مترادفان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله آه كلمة

ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام

قوله فلا يلزم كون العلم آه لانه غير حاصل لاحد شجاع

العلم الحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا

صاحب المواقف

لكن يرد عليه ان بعضهم ادرج الحسيات في هذا

اى لا يحصل بمجرد الحواس بل يتوقف على امور اخر فيصدق على الحسيات انها لا يكون تحصيلها مقدورا

التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة لا نعلم ماهي

ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها الشارح

اى الضروري للضرورة

في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف

بقرينة انه من اقسام العلم الحادث قوه كمال

٣ قوله توقف على الالتفات المقدور والحق ان الالتفات في المثال المذكور ونحوه غير مقدور وكذلك تصور الطرفين غير مقدور ولنا لان معنى الالتفات الى الشيء هو تصور ذلك الشيء بخصوصه والتوجه الى خصوصيته فلو كان هذا التوجيه مقدورا حاصلا بالقدرة والاختيار لكان مسبوقا بالقصد والاختيار فيلزم ان يكون هناك توجه آخر سابق على هذا التوجه المذكور لكن اللازم بط كما لا يخفى نعم كان ان ميلا مقدورا الى الاشياء المعلومة على وجه الاجمالي لكن ذلك لا يكفي في الالتفات الى شيء مخصوص مع ان الكلام فيه ف

٤ اى غير معلوم لانهما لا تدخلان فيما ثبت بالبديهة اذ لا تحصلان باول التوجه ولا فيما ثبت بالاستدلال لانهما لا تحصلان في النظر في الدليل فيه ان الشارح اردف قوله باول التوجه بقوله من غير احتياج الى الفكر فحينئذ يدخل التجربيات والحدسيات فيما ثبت بالبديهة فلا يكون حالهما مهملا شجاع

٥ وقوله فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة هو عدم توسط النظر آه والظاهر مقصود الشارح من قوله باول التوجه هو ما في بعض الشروح من ان البداهة هو عدم توسط النظر لا اول التوجه وانما عبر من عدم توسط النظر باول التوجه نظرا الى لفظ البداهة المذكورة في كلام المصنف فان البديهي معناه اللغوي ما يتبادر الى الذهن باول التوجه ثم فسر مقصوده بقوله من غير احتياج الى الفكر لئلا يذهب الوهم الى المعنى الاخص للبداهة ثم ان التجربيات والحدسيات ونحوها مندرجة في المعنى الاعم المقصود ههنا وان المقصود بالضروري ههنا هو المعنى الاعم المقابل للاستدلالي فيكون مرادفا للبديهي بالمعنى الاعم واما الاكتسابي على ما فسره الشارح فهو اعم من الاستدلالي مطلقا ومن الضروري من وجه لكن كونه مقابلا للضروري او غيره في عبارة تقرير الشارح ممنوع نعم لو قال المص وما ثبت بالبداهة فهو الضروري وما ثبت بالاستدلال فهو الاكتسابي بلام الجنس في الضروري الاكتسابي لظهر انحصار الضروري فيما ثبت بالبداهة وانحصار الاكتسابي فيما ثبت بالاستدلال فحينئذ يفهم ان الاكتسابي مقابل للضروري كان

[illegible] بلا توقف على شيء آخر سوى النظر المقدور ولنا لا يقال ضميره كمال

على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة

ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي

ويفسره يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانهما قسمان

منه قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري

في مقابلة الاكتسابي وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبي

ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه

وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل

الاستدلالي هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد

مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي

ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة

ثم قسم ما هو سبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي

فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل

حاصلا بسبب المباشرة فيتناقض ولو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم

والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب

المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم

الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من

غير فكر تفسيرا لقوله باول نظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل

قوله ثم قسمه الى الضروري يعني ان صاحب البداية قسم الحاصل بنظر العقل الى الضروري والاكتسابي فكان الضروري الذي هو قسيم الاكتسابي قسما من الاكتسابي فيلزم التناقض وذلك لان كون الضروري قسيما للاكتسابي يقتضي ان يكون الضروري ليس اكتسابيا وكونه قسما منه يقتضي انه اكتسابي ففي كونه اكتسابيا وغير اكتسابي تناقض جزما كمال

قوله فكان قسيم الشيء اي الضروري اما كونه قسيما فلانه جعله في مقابلة الاكتسابي الاعم من الحاصل بنظر العقل ومباين الاعم مباين للاخص واما كونه قسما منه فلانه قسم الحاصل ثانيا الى الضروري والاستدلالي فيلزم ان يكون الضروري القسيم للحاصل قسما منه م م

قوله ثم قسم مطلق الاسباب آه اي مطلق السبب ما يفضي الى العلم في الجملة سواء كان مقدورا لنا او غير مقدور والمقدور هو المباشرة شجاع

قوله بنظر العقل حاصلا له فيكون الضروري قسما من الحاصل بسبب مباشرة وهو الكسبي وقد جعله قسيما له اذ جعله قسيما للكسبي بمعنى سبب مباشرة فيلزم التناقض شجاع

قوله فيكون نظر العقل اعم الذي هو القسم من السبب المباشر بان يوجد توجه العقل بدون قدرة واختيار شجاع

قوله من وجه لانهما يجتمعان في الاستدلالي ويفترقان في الضروري والكسبي م م

قوله والمقسم هو الحاصل آه اي المنقسم الى الضروري والاستدلالي هو الحاصل بتوجه العقل مطلقا سواء كانت بقدرة او بدون قدرة شجاع

لان الضروري قسم من الحاصل بمطلق توجه العقل سواء كان مباشرة او غير مباشرة وقسيم للحاصل بسبب مباشرة شجاع

قوله نعم يرد على التقسيم الثاني وهو قول صاحب البداية والحاصل من نظر العقل نوعان له شئ

بدون فكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه
لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح اذ ترجوه في العقل
مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة
بالذكر مما لا وجه له قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال
الشاعر ❀ صح عند الناس انى عاشق ❀ غير ان لم يعرفوا
عشقى لمن ❀ اى ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك
وايهام بخلاف المقصود قوله فكانه ايراد كلمة كأن غير مرضية
ههنا فتأمل قوله مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية
وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك

قوله يقال عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما سوى الله
من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم
للقدر المشترك بينها فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها
لا انه اسم للكل والا لما صح جمعه قوله لكن بالنوع المشهور ان
الصورة النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوز واحدوث
نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات الاربعة
في امزجة المواليد الثلاثة القديمة بالنوع فكأن الشارح مال
الى هذا او اراد النوع الاضافى قوله ومعنى قيامه اى قيام العين

ثبوته وتقرره وتحققه على الوجه المطابق للواقع
نفيا كان او اثباتا قره كمال

ـــ يعنى ان كلمة كأن غير واقعة فانها تدل على
عدم جزم الشارح بان المصنف اراد بالعلم ما لا يشملهما
لكن عدم جزمه بذلك باطل لان العلم عند اهل الحق
هو صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض وان المختار
عند اهل الكلام هو ان الظن والاعتقاد الجازم
للمقلد لا يسمى علما هذا قره كمال

ـــ قوله فتأمل اشارة الى التوجيه وهو ان الظن
بالنسبة الى كلام المصنف لانه غير صريح في كون العلم
يقينا وحصر الاسباب في الثلاثة لا يدل عليه قطعا
لجواز ان يكون المقصود حصر الاسباب الكاملة
او ان يراد كلمة كأن ليس للظن بل للتأدب والسلوك
مسلك السلف لان العلم بالغيب منحصر فيه تعالى
وهذا الامر غائب عنا ادعاء فهو ليس بمناف
للجزم بحسب نفس الامر او ان يراد ههنا لقصد
الاعتراض على المصنف والسابق مبنى على ظاهره
لان ظاهر حصر الاسباب في الثلاثة يقتضى
كون العلم عبارة عن الاعتقاد

ـــ لان المقام مقام الجزم لا مقام التردد ولكن
الشارح تردد في مقام الجزم تبعا للسلف فانهم
كثيرا ما يترددون في مقام الجزم بناء على قوله
تعالى لا يعلم الغيب الا الله فكلمة كأن مرضية
والى هذا الجواب اشار المحشى بقوله فتأمل جاكو

ـــ قوله اشارة الخ يكون العالم من العلم بمعنى
العلامة وفيه اشارة ايضا الى ان المراد هو الحكم
بالحدوث على كل ما علم وجوده مما سوى الله
وصفاته لان علم الشئ بالشئ انما هو بعد العلم بذلك
الشئ الثانى فلو اشار المحشى الفاضل لكان اشمل
كمشبوك ـــ قوله والا يلزم اى وان كان قوله مما
يعلم به الصانع من التعريف يلزم ان يكون مستدركا
لحصول الاحتراز عن صفات الله بدونه على ما صرح
به الشارح بقوله فيخرج صفات الله له وفيه ان
حمل قوله ما سوى الله على الغير المصطلح للاحتراز عن صفات
الله خلاف وانما خرجت بقوله مما يعلم به الصانع
لانه معتبر في المعنى اللغوى للعلم سجاع

او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته لايخفى

قوله قيده آه اى قال ومعنى قيام الممكن بذاته شجاع — ومعنى قيامه تعالى هو استغناؤه

ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض قائم به

كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده فى موضوعه

اى ليس امرا آخر بل عين وجوده فى الموضوع وقيامه به وليس

بشئ اذ يصح ان يقال وجد فى نفسه فقام بالجسم او امكان

ثبوت شئ فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد

الثبوتان كذا فى شرح المواقف قوله اعنى الطول و

العرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا

قوله ليتحقق تقاطع الابعاد ورد بان التقاطع يتحقق

باربعة بان يتألف اثنان بجنب احدهما ثالث يقوم عليه

رابع قوله راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا

الى اللفظ واللغة كما وقع فى المواقف قوله ولا فرضا اى

مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شئ

قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود

حصر ما ثبت وجوده لايقال احتمال جزء لايدل

الدليل على حدوثه ينافى غرض المصنف

وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه

ثبوت شئ فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره انتهى كلامه اقول بما قال وقد يتوهم لانه يجوز ان يكون معنى هذه العبارة انه وجد العرض فى نفسه هو وجوده حال قيامه بموضوعه فلا يتم وجوده بدون قيامه بموضوعه ولهذا ان لاينتقل شجاع

شجاع — قوله اذ يصح ان يقال وجد فى نفسه فقام بغيره فيه ان هذا انما يدل على المغايرة فى المفهوم وهى يستلزم المغايرة فى الذات كما فى قولنا وجد الحيوان فوجد الانسان قوله احمد

قوله غير امكان ثبوته لغيره يعنى ان تغاير الامكانين يدل على تغاير الممكنين اللذين هما الثبوتان ههنا وهو اول المسئلة فليفهم قوله احمد

قوله فكيف يتحد الثبوتان فيه ان هذا انما يدل على المغايرة فى المفهوم وهى لايستلزم المغايرة فى الذات منه

عرض مفروض — طول مفروض

اعلم ان الطول هو البعد المفروض اولا و العرض هو البعد المفروض ثانيا مقاطعا للاول على زوايا قائمة والعمق هو المفروض ثالثا مقاطعا لكل واحد من الاولين على زوايا قائمة حتى يحدث بين الابعاد الثلثة زوايا ثلثة قوائم مسلم

قوله بمعنى البعد يعنى ليس المراد بهذه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة لانها لايحصل بثلاثة بل الحاصل بها انما هو البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا بان يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما فيحصل مثلث جوهرى من ثلثة خطوط جوهرية فالامتداد المفروض اولا الطول آه كلنبوى

قوله ولا فرضا معنى عدم قبول الجزء الذى لايتجزى فرض الانقسام هو ان خصوصيته كونه مما ليس له امتداد ما يأبى عن فرض العقل انقسامه كما ان الجزء الحقيقى لتشخصه يأبى عن فرض العقل اشتراكه خصوصيه بين كثيرين فيمتنع فرض الانقسام فى الجزء الذى لايتجزى فبطل ما قيل من ان للعقل فرض كل شئ

قوله وايضا اه اعتراض في وجه قوله المذكور اليه على ما قاله الشارح وحاصله ان مثل منع فلما لم يلتفت اليه فعلم انما على هو حصر المركب في الجسم بل حصر المركب في الجسم … مراد المصنف كلنبوي

قوله وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول العرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لاينافيه واحتمال المركب في المجردات مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قائل بها فلذا لم يلتفت اليه قوله خط بالفعل اي مستقيم لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكروية الحقيقية قوله وذلك انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما يعد العشرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا الوجه ان كل ممكن مقدور الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية ثم كل مفترق واحد جزء لايتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير لايرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة اذ قلت النقطة نهاية الخط بالفعل ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة

عند المتكلمين فلا بد فيه من قيد انه مستقيم كلنبوي

نقل عنه انه مبني على رأي الحكماء فلا يرد ان الخط المستدير لاينافي الكرة م م

الكرة جسم يحيط به سطح واحد يكون في داخله نقطة يكون كل خطوط المخرجة منها اليه في جميع الجوانب مستوية ش

قوله يرد عليه يعني ان العقل جازم بان كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر مما فوقها التي تعد العشرة جزأ من تلك المراتب مثلا مرتبة الاحاد التي تعد العشرة جزء منها اكثر من مرتبة العشرات وذلك بان يعتبر الابتداء في مرتبة الاحاد مما قبل العشرة لا مما بعدها والا لم يكن مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات ومرتبة العشرات التي تعد العشرة جزأ منها اكثر من مرتبة المأت آه كلنبوي

بان جميع مراتب الاعداد المراد بجميع الكلي الافرادي او المجموعي وقوله اكثر خبر لان والمفضل عليه محذوف وهو ما فوقه وقوله مما بيان لجميع المراتب لا متعلقا باكثر وقوله يعد بصيغة المضارع المبني للمفعول مأخوذ من العد ولفظة العشرة مرفوع بانه مفعول ما لم يسم فاعله والضمير المجرور في منها راجع الى ما في مما والتأنيث باعتبار المرتبة والمفعول الثاني ليعد محذوف تقدير الكلام ان كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر مما فوقه التي تعد العشرة جزأ منها مثلا مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرة اذا عدت العشرة جزأ من الاحاد بان يعتبر الابتداء في مرتبة الاحاد مما قبل العشرة لا مما بعدها والا لم يكن مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات على ما لا يخفى عبد الرحمن

في اكثر النسخ بالياء فهو مضارع وفي بعضها بالباء والمراد ان الاعداد غير متناهية منه

يعني علم الله وقدرته غير متناه مع ان القلة والكثرة متصورة بينهما لان تعلقات علم الله تعالى اكثر من تعلقات قدرته تعالى كالممتنع فان الله تعالى علم له ولا قدرة له ولا فيه منه

قوله فله ان يوجد الافتراقات اي الانقسام فيه ان المراد من الافتراقات الممكنة الافتراقات التي يمكن

قلت تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز قوله ونفي حشر الاجساد لانه في الآخرة فينافيه استمرار الاولى

قوله المبني عليها دوام حركة السموات ادلة دوامها المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على اصل هندسي ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني عليه قوله قيل هو تمام التعريف وقيل لا اما لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث واما لانها عرض فلا يصح اخراجها

قوله والاظهر ان ما عداه الاكوان آه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحد الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب راي الشارح او مذهب بعض منهم قوله واما الاعراض فبعضها آه ولك ان تستدل بما سيجيء من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري قوله يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الوجود في آن بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا او المحال

ـه قوله المبني عليها دوام حركة السموات آه فقوله ادلة دوامها مبتدأ وقوله غير مبنية خبره وقوله يبتني عليه اي يبتني الدليل على الاصل الهندسي وانما لم يقل مسئلة دوامها بدل قوله ادلة دوامها لان توقف مسئلة دوام حركة السموات على اصل هندسي يبتني على توقف دليله عليه فكان ذكر احدهما كافيا ههنا ق

ـه وذكر بعض الفضلاء ان قوله من اصول الهندسة سهوا او هو تحريف وقع موقع قوله من اصول الفلسفة وذلك لان دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام كلاهما مبنيان على اصول الفلسفة كما هو المشهور لا على اصل هندسي كما زعم هذا ق

ـه ولو قلت ان قوله المبني عليها بالجر صفة لقوله من كلمات الفلسفة لكان توجيها صحيحا بحسب المعنى وان كان خلاف الظاهر لكن قد يترك الظ لتصحيح المعنى فان قلت لما كانت ادلة اثبات الجزء كلها ضعيفة ولم يثبت الجزء فلم النجاة قلنا بل يحصل النجاة بابطال ادلة النفي ابطالا قطعيا على ان القول بالاجسام الصغار كما قالوا ذو مقراطيس يكفي لنا في النجاة عن ظلماتهم قره كمال

ـه قوله قيل هو من تمام آه فقوله اذ هي عبارة عن الممكن آه والحق ان صفات الله تعالى امور ممكنة في نفس الامر وان قوله ان كل ممكن محدث معناه ان كل ممكن سوى الله تعالى محدث فالصواب ان يقال اذ هي عبارة عما سوى الله تعالى بقرينة ان الكلام ههنا بيان حدوث العالم بجميع اجزائه كما عرفت وقوله واما لانها عرض آه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله ويحدث في الاجسام والجواهر قضية مهملة لخروج علم الله تعالى عنه قره كمال

ـه قوله اذ هي عبارة عن الممكن آه فيه ان صفات الله تعالى ممكن فلا يخرج عن ظلماتهم بكون كلمة ما عبارة عن الممكن وقولهم كل ممكن محدث لا يفيد هنا فالظاهر ان يقال ان العرض قسم من العالم فيكون عبارة عن موجود مغاير لذاته تعالى فيكون كلمة ما عبارة عن الممكن المغاير لذاته فيخرج صفاته فلا يحتاج في اخراجها الى قيد آخر شجاع

هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله قوله والمستند الى الموجب القديم قديم اى مستمر ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة لا الى النهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سيجئ نعم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند الى القديم بامر عدمى كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة قوله فان كان مسبوقا آه لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال آن الحدوث قوله الحركة كونان يرد عليه ان ما حدث فى مكان وانتقل الى آخر فى الآن الثالث لزم ان يكون كونه فى الآن الثانى جزءا من الحركة والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق ان الحركة كون اول فى مكان ثان والسكون كون ثان فى مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب الآنات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر

قوله يبطله برهان التطبيق لانه يجرى فى مطلق السلسلة سواء كانت مجتمعة الاجزاء فى الخارج او متعاقبة غير مجتمعة فيه على ما سيجئ ان شاء الله تعالى فلابد ان يكون الشروط منتهية الى شرط مستند الى الواجب لذاته بالايجاب و بلا واسطة فيكون قديما بمعنى المستمر وحينئذ يكون كلما هو مستند اليه بتوسطه قديما بمعنى المستمر ايضا لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة فثبت ان كل ما هو مستند الى الموجب القديم مستمر فظهر بان العدم يكون دليلا على الحدوث كلنبوى

عنه قوله ان قلت يجوز آه لا نسلم ان المستند الى الموجب القديم وقوله يجوز آه سند مساو للمنع شجاع

قوله كعدم حادث آه اى عدم المتقدم على وجوده ويكون ذلك العدم مستندا الى عدم آخر وهكذا يستمر كل عدم الى عدم آخر ولا يجب انتهاؤه الى عدم ممتنع لذاته فيتسلسل العدمات الى غير النهاية ولا دليل على امتناع العدمات المرتبة الغير المتناهية عق

قوله والا فسكون اى وان لم يكن مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر سواء كان مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز بعينه او لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كآن الحدوث شجاع

قد يعنى لو لم يفسر المسبوقية فى مفهوم السكون بل عمم الى ما كان مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز وما لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كآن الحدوث حتى يكون الحصر تاما كما كونه اولى فتفكر

قوله لم يرد سؤال آن الحدوث اى لم يلزم ان لا يكون الكون فى الحيز فى آن الحدوث حركة ولا سكونا وان لا يكون الموصوف به متحركا ولا ساكنا قال فى الحاشية نعم لم يرد على هذا التقدير سؤال آن الحدوث لكن لا يصح لانه يكون الكون الواحد سكونا وهو يخالف قولهم السكون كونان انتهى كلامه شجاع

قوله فلا يمتازان بالذات يرد عليه ان نقول ان اشتراكهما بالكون

قلت جوازه يستلزم سبق العدم لان القدم ينافي العدم
مطلقا وبه يتم المقصود قوله لا دليل على انحصار الاعيان
والاستدلال بان المجرد يشاركه الباري تعالى في التجرد فيمتاز
عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في
العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان
يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب
قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها
كذلك منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه
يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة
لا نراها فانه سفسطة ويجاب بان الدليل ملزوم للمدلول
وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم على ان عدم الدليل
في نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور
الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه
قوله حدوث جميع الاعراض اي حدوث سائر الاعراض
فحدوث البعض دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا
يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل
جزء له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد

ك قوله فلا يلزم التركيب فيه بحث اذ لا يلزم
من عدم التركيب عدم الاحتياج الى ذلك
التعين العدمي والباري تعالى منزه عن الاحتياج
مطلقا فلو امتاز بتعين عدمي يلزم احتياجه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان التعين هو
ما به يمتنع الماهية عن وقوع الشركة فيها وهو
اما ان يكون وجوديا كما ذهب اليه الحكماء
واما ان يكون عدميا كما ذهب اليه المتكلمون
واياما كان فكل هوية من تلك الماهية يحتاج الى
التعين بخصوص يميزها عن اغيارها لكن
هذا كان ممتنعا في حقه تعالى قره كمال
ع قوله فلا يلزم التركيب آه اي يلزم ان لا يكون
الواجب تعالى مركبا من المشترك وهو مفهوم
المجرد ومن المميز اذ لابد للمشترك من المميز ويكون
الباري تعالى مركبا محال لا يستلزم الامكان شجاع
ف قوله ما لا دليل عليه وتقرير الدليل ان المجرد
لا دليل على وجوده وكل ما لا دليل على وجوده
يجب انتفاؤه وعدمه ينتج ان المجرد يجب عدمه
وما يجب عدمه ممتنع وجوده فالمجرد يمتنع
وجوده وهذا المدعى شجاع
ص واما ما لا دليل عليه يجب نفيه فلانه لو
لم يجب نفيه انتفت الضروريات لجواز ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها فاذا جوز ثبوت
ما لا دليل عليه فيجوز ان يكون تلك الجبال
بحضرتنا لانه من قبيل ما لا دليل على وجوده
لكن القول بجواز ذلك سفسطة قره كمال
ق قوله والا لجاز آه دليل الخصم تقريره هكذا
وان لم يجب نفي ما لا دليل عليه لجاز آه لان
حصول جبال شاهقة عندنا لا نراها مما لا دليل
عليه سه والشاهقة طاشلي طاغي بر لغة
ر قوله وعدمه عندك لا يفيد اي وعدم الدليل
عندك لا يدل على عدم ذلك الشيء الذي لا دليل
عليه عندك فان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود سه ش قوله وعدم حضور
الجبال آه اشارة الى منع المقدمة القائلة بانه لو
لا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة

في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ أيضا حكمها
ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم
التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء
على برهان التطبيق قوله يشغله الجسم خصه بالذكر
لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم
او الجوهر قوله لو كان جائز الوجود لكان من جملة
العالم ان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة
مما يجوز وجوده وليسا من جملة العالم قلت هذا
لا يضرنا المنافية من تسليم المدعى وكلامنا في الجائز
المباين لكن يرد ان يقال يجوز ان لا يكون من جملة العالم
الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك
العالم ومبدأ له وحمل المحدث على المحدث
بالذات مما لا يساعده كلام الشارح
قوله ما يصلح آه اي علامة ودليلا على وجوده
مبدأ له والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون
مبدأ له ومدلولا اذ لا يكون حينئذ من العالم

قوله ان قلت الصفة اي صفة ذات الواجب الوجود وكذا ذات الواجب الوجود مع صفته مجموعا والا يكونان من جملة العالم ولهذا قال في الجواب هذا لا يضرنا المنافية من تسليم المدعى

قوله ان قلت الصفة اي لا نسلم انه لو كان المحدث للعالم جائز الوجود لكان من جملة العالم يجوز ان يكون صفة الواجب ومجموع ذات الواجب وصفته جائز الوجود فلا يكون من جملة العالم شجاع

حاصله ان صفة الواجب لذاته والمركب منهما مما يجوز وجوده مع ان كلا منهما ليس من جملة العالم اما كونه صفة الواجب لذاته مما يجوز وجوده لضرورة امكانها لاحتياجها الى الذات واما كون المركب منه فلان امكان الجزء يستلزم امكان الكل واما عدم كونهما من العالم فلعدم انفصالهما من الواجب لذاته فكل منهما سند منع الملازمة في قوله لو كان محدث العالم جائز الوجود لكان من جملة العالم كلنبوي

قوله وكلامنا في الجائز المباين اي عن الواجب والمعنى انه لو كان محدث العالم جائز الوجود الذي يباين عن الواجب وينفك عنه وما هو الا غير صفة الواجب وغير المجموع المركب من الذات الواجب وصفته لانهما لا ينفكان عنه ق

وتقرير المنع ان يقال لا نسلم انه لو كان المحدث الذي هو جائز الوجود من جملة العالم لم يصلح محدثا للعالم وانما لم يلزم من ذلك ان لو كان من جملة مطلق العالم اي الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصلح محدثا لذلك العالم قيل عليه هذا مبني على وجود ممكن بلا سبق عن الحق وهو المجردات وهذا الدليل مبني على نفيها كما لا يخفى على ان ذلك لا يضرنا في اصل المدعى وهو اثبات الواجب لان ما يجوز وجوده بحسب انتسابه الى الواجب فثبت الواجب ق

قوله وحمل المحدث جواب بحمل المحدث في قوله المحدث للعالم على المحدث بالذات وهو المخرج من العدم الى الوجود مطلقا ولا يحتاج الى غيره اصلا وحاصل الدفع انه لا يساعده قوله ضرورة امتناع كلنبوي

على تقدير كونه من جملة العالم محدثا ومبدأ له فيلزم التناقض شجاع

١ قوله فيلزم التناقض لان القول بانه جائز الوجود قول بانه مبدأ العالم على زعم الشارح والقول بكونه من العالم قول بعدم كونه منه

٢ قوله فيلزم التناقض اقول الظاهر ان هذا القول تفريع عن قوله فلا يكون من العالم ووجه التناقض ههنا ان لا يكون مبدأ للعالم وهو تناقض

١ ذكر في المواقف المقصد الاول في اثبات الصانع وفيه مسالك المسلك الاول للمتكلمين قد علمت ان العالم اما جواهر او اعراض وقد يستدل بهما اما بامكانها او بحدوثها فهذه وجوه اربعة الاول الاستدلال بحدوث الجواهر والثاني ان العالم حادث وكل حادث فله محدث وهو ان العالم ممكن لانه مركب وكل ممكن فله علة

فيلزم التناقض قوله وقريب من هذا ما يقال الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل وابطال التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلناه قوله وليس كذلك اذ لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخر وهي ان يقال ذلك الخارج لا بد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف السلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان امر الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعمّ جانب العلل

ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر فيعود الكلام فيه فيلزم اما الدور او التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود لذاته والاول بقسميه باطل فتعين الثاني وهو المطلوب كلنبوي

٣ قوله اقامة دليل ينتج بطلانه فيه نظر لان ابطال الشارح اقامة دليل على بطلانه لا ما ذكره والفرق بين فقول الشارح اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل مبني على المسامحة والظاهر ان يقال بطلانه بدلا ابطاله كما في بعض النسخ ق

٤ قوله فالتمسك باحد ادلة اي الاستدلال على وجود الصانع باحد ادلة بطلان التسلسل احتاج الى ابطاله فيه انه انما يكون احتياجا الى بطلان التسلسل ان لو كان ابطال التسلسل من مقدمات هذا الدليل وليس كذلك بل هو لازم له متأخر عنه شجاعي

٥ اي لا يرد ما يقال ان الافتقار غير الاستلزام وغاية ما في الباب ان يكون الدليل مستلزما لبطلان التسلسل ولا يلزم منه افتقاره اليه فتأمل لمولانا

٦ قوله الى ما قلناه من ان التمسك باحد ادلة بطلان التسلسل افتقار الى ابطاله والا لكان الملائم ان يقول من غير احتياج الى بطلان التسلسل بدل ان يقول الى ابطال التسلسل شجاعي

٧ قوله اذ لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخرى اقول فيه نظر لان المراد من العلة الخارجة عن ذلك السلسلة هي العلة التي كانت مبدأ للامور المتسلسلة ومبدأ الامور المتسلسلة لا يكون الا في طرفها بالضرورة فيلزم انقطاع السلسلة فلا يحتاج في انقطاعها الى المقدمات المذكورة عجم

٨ هذا طعن على الشارح لانه قال فينقطع السلسلة بالخروج ومحصول كلام المحشي انه لا يتم الانقطاع بالخروج بل بضم مقدمات صلاح الدين

٩ نقل عنه ان ابطال التسلسل مفتقر الى اثبات الصانع والمفهوم من كلامه

والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي
النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مرتبة بحسب اضافتها
الى الازمنة حدوثها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد يحدث
جملة منها في زمان واخرى اقل واكثر في آخر وقد يحدث آحاد
منها في ازمنة مرتبة فلا ينطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان فجوابه
ان هذا انما يدفع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل
يكفي انطباق الاجزاء المرتبة ولو متفاوتة اذ كل
جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الابدان
الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفوس قوله فيما
دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فيه فيجري
في مثل الحركات الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم
فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا
لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم
عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت
الوجود الوهمي متعاقبا لا الى حد يكون متناهيا
دائما ونظيره نعيم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهي

لانه لم يعلم ولم يظهر في انطباق الاجزاء الا
تناهي الاجزاء المرتبة لا تناهي النفوس
الناطقة لجواز ان يوجد في زمان نفوس غير
متناهية فاجاب بقوله اذ كل آه حاصل
الدفع انه يلزم من تناهي الاجزاء المرتبة تناهي
الابدان اذ يلزم من تناهي الظرف تناهي المظروف
ومن تناهي الابدان تناهي النفوس محمد سليم
قوله فيجري هذا جواب تحقيقي مبني على ان
الاكوان متجددة لا على ما ذهب اليه الفلاسفة
من ان الحركة القديمة وهي الحركة بمعنى التوسط
بين المبدء والمنتهى امر واحد عارض للافلاك
مستمر من الازل الى الابد اذ لا يجري فيها برهان
التطبيق لانه يقتضي التعدد ولا تعدد ههنا حينئذ
واما الحركة بمعنى القطع فلا يجري فيها عندهم
وبرهان التطبيق انما يجري فيما دخل تحت الوجود
مطلقا فتدبر كلنبوى
قوله ولا يخفى عليك ان برهان التطبيق لا يجري في
الحركات الفلكية على اصل الحكماء فان الحركة بمعنى
التوسط عندهم هي الحالة البسيطة المستمرة الباقية
وهي شخص واحد لا تعدد فيه اصلا ولا يجري في
الحركة بمعنى التوسط برهان التطبيق واما الحركة
بمعنى القطع فهي امور موهومة لا وجود لها في
نفس الامر ولم يدخل تحت الوجود اصلا فلا يجري
فيها ايضا برهان التطبيق واما على اصل المتكلمين
فالتطبيق جار في الحركات الفلكية فانها اكوان
متعاقبة في الوجود في الازمنة الماضية فلنا ان
نفرضها جملتين احديهما هي مجموع الاكوان المترتبة
من هذا اليوم الى غير النهاية والاخرى من امس
الى غير النهاية ثم نطبق الجملتين فان كان بازاء كل
كون واحد من الجملة الثانية كانت الجملة الثانية
التي هي الناقصة مساوية للجملة الاولى التي هي
الزائدة في عدد الاكوان هذا خلف واما باقي هذا
البرهان فيعلم مما ذكر في الشرح وهو قوله وان لم يكن
فقد وجد في الاولى قوله كونه متناهيا بالضرورة فرع
قوله بل مجملا لعجز الذهن عن ملاحظة الامور
الغير المتناهية تفصيلا بان يكون كل منها

قوله والمعلولات الى غير النهاية ... بان نفرض من علة واحدة جملة وما بعدها ش

قوله فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي ...

او كانت له تعلقات متناهية فقط فحينئذ لا يرد الاشكال اصلا فرع كمال

داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين
الجملتين معلومة له تعالى كذلك فتأمل قوله فان الاولى
اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام
على سبيل التحقيق او التشبيه
يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان معنى لاتناهي
اى كتعلقه بالممكنات
الاعداد وتوضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو
ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات
والمقدورات الا قدرا متناهيا ومايقال انها غير
متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لامزيد عليه
وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية
اى لو وجدت في الخارج او في الذهن مفصلا
قوله يعني ان صانع العالم آه اشارة الى دفع توهم
الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لايكون
فلا احتياج الى قوله الواحد
الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة
حتى يلزم الاستدراك
وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه
آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل قوله لو امكن
الهان اى صانعان قادران عليان لكمال فلا يرد احتمال
ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا والآخر
بان يكون الآخر جمادا او غير صانع او يكون صانعا غير قادر
بخلافه فقوله في تقدير المدعى ولا يمكن ان يصدق

الاعداد الغير المتناهية ليس بموجود بمرة بالفعل
بناء على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس
بشئ وانما هو نفي محض لا امتياز فيه اصلا كما
صرح به في المواقف فلا يتصور تعلق علمه
بتفاصيلها فضلا عن تطبيقها فافهم لمولانا محمد
قوله وهو مبني على ما هو المختار عند المتكلمين من ان
المعدومات متمايزة في انفسها فلذا قالوا ان معلومات
الله تعالى اكثر من مقدوراته ق
قوله وهذا ثم فان اهل السنة صرحوا بان القابلية
لو لم يكن لازمة لذاته تعالى لاحتاجت الى قابلية
اخرى فيلزم التسلسل في القابلية الغير المتناهية
وهذا خلف ولاشك ان القابلية ليست من الامور
الموجودة بل هي من الامور الاعتبارية فلم يكن
التناهي وعدمه فرع الوجود محمد الشريف
قوله ولا يذهب عليك ان تعلقه بجميع الممتنعات
غير لازم في تحصيل اكثرية المعلومات من المقدورات
حتى يتم ما ذكره في وجه التأمل كلنبوي
قوله وتوضيحه ان التناهي آه فيه نظر لان الزمان
السابق عند وجود زيد متناه عند وجود زيد وان
لم يتناه ابتداء مع انه لاوجود له وكذا الممتنع غير
متناه ابتداء وانتهاء نجم
قوله فقوله لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية
يعني ان مراتب الاعداد والمعلومات والمقدورات
لو وجدت باسرها بالفعل لكانت غير متناهية بالفعل
لكنها لم توجد باسرها بالفعل والا يلزم اجراء برهان
التطبيق بل كل ما وجد منها بالفعل فهو لايكون الا
متناهيا بالفعل دائما كما في نعيم الجنان ق
قوله اشارة آه ولك ان تقول ايضا انه اشارة
الى ان الجزئي الحقيقي لايصح ان يكون محمولا على
الكلي ما لم يؤول بمفهوم كلي مسهه
قوله اشارة الى دفع توهم الاستدراك اعني التوهم
المذكور هو ان يقال ان لفظ الواحد مستدرك في قول
المصنف حيث قال والمحدث للعالم هو الله تعالى الواحد لان
لفظة الله علم للجزئي الحقيقي وهو لايكون الا واحدا فلا
حاجة الى ذكر الواحد وفي الاشارة المذكورة نظر لانه
لا اشارة لدفع السؤال في قول الشارح حيث قال يعني صانع

مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة محل تأمل الا ان
يقال مراده الواجب على وجه الصنع والقدرة التامة
او يقال ان التعطيل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون الموجب
واجباً لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق
بين ايجاب الصفة وايجاب غيره مشكل وههنا بحثان
الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام
ما اوجبه ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من
مقتضى الارادة والذات فانه محال اولا يحصل احدهما
فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة هف
الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع
بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول
مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد
الالهين وجود الشئ مثلا تحيل عدمه والجواب انا نفرض
التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض ولا يتم
الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن
الصرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تدافع
بين تعلقهما بل ابتداء فع بين المرادين ولم يرد بالتضاد

غير الكمال فالفرق واضح قره كمال
ـه قوله والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها
مشكل وجه الاشكال ههنا ان الايجاب عند اهل
الحق نقصان مع انهم قائلون بكون الواجب موجبا
في صفات الله تعالى والجواب عن هذا الاشكال
ان الايجاب المطلق ليس بنقصان عندهم بل النقصان
هو الايجاب الذي كان في غير صفات الله تعالى فلو كان
الواجب موجبا في ذلك الغير الذي يشتمل على النقايص
والقبايح لكان ذلك الغير لازما للواجب فيكون
الواجب ملزوما للنقايص والقبايح والملزوم لهما
يكون متصفا بهما واما خالقهما بالقدرة والاختيار
فلا يلزم الاتصاف بهما لعدم اللزوم بينهما واما
الايجاب في صفات الله تعالى فهو كمال محض لان
كل واحد من تلك الصفات كمال محض ايضا عار
عن شائبة النقص والقبح والذي كان ملزوما
لتلك الكمالات كان كاملا تاما خالصا عن
النقصان والقبح ومن تأمل في هذا المكان الفرق
بين ايجاب الصفة وايجاب غيرها معلوما لحج
ـه قوله الاول النقض هذا النقض تماهو على
خلاصة الدليل وهو انه اما ان يحصل الامران
او لا يحصلا وكل منهما مح فتدبر شجاع
ـه قوله الثاني الحل اي النقض التفصيلي اي لا نم
ان عدم قدرة احدهما عجز لجواز ان متعلق القدرة
ممتنعا بالغير اي بسبب ايجاب الآخر خلافه والممتنع بالغير
ليس بمقدور وعدم القدرة عليه ليس بعجز شجاع
ـه المراد بالحل النقض التفصيلي وحاصله منع
لزوم العجز على تقدير عدم حصول ارادة احدهما
وهو مقدمة معينة من مقدمات الدليل
ـه والدفع لذلك النقض بمنع مقدماته المعين
وهو ان يقال لا نسلم انه لو حصل مقتضى الذات
فقط دون مقتضى القدرة والارادة لزم عجز
القادر المختار وانما يلزم العجز لو كان متعلق
القدرة المذكورة ممكنا وليس كذلك فان
الذات باقتضائها وجود ذلك الامر جعل
عدمه ممتنعا بحر الافكار ـه قوله وهو
لا يمكن في صورة النقض لان تعلق الارادة

معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصل في محلين فلا

اي لا فائدة في نفي التضاد فان وجود التضاد في محلين لا ينافي فكان نفي التضاد

حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد

اي التضاد

فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث والامكان اي دليلهما

لان نفي التضاد نفي الخاص ونفي التمانع نفي العام ولا شك ان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام

اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع

لا نسلم انه لو لم يحصل مراد احدهما لزم العجز

القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول

المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده

ولا يحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية يسمونها

مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشية

مشية قسر بر شئ طبيعتقدن چقارمق

التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك اريد

من الاجبار بمعنى الاكراه

منك كذا ولا اجبرك قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع

لجواز ان يوجد وقوع التمانع بينهما لان امكان التمانع لا يستلزم وقوعه

لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني على ان

اي الظاهر من الآية الكريمة في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة آه — يعني كون المنع بسيطا

الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل فمعنى قوله على انه آه

انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على

اي بالفعل — اي بالامكان

تقدير وانتفاء اللازم على آخر فقد بر قال في شرح المقاصد

اي على تقدير ان يكون المراد بالفساد عدم التكون بالفعل

ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد

في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الآية — اي تقرير قوله آه

الآلهة لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع

من حيث هو مجموع — اي بالفعل كما هو المتبادر

القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل

الصانع لا بد ان يكون واجبا قادرا قدرة تامة
شجاع

ف اذ لو ثبت هذه الملازمة يلزم قول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان الله تعالى اراد طاعة الفاسق وايمان الكافر ولا يحصل مراده تعالى مع انهم لم يقولوا بعجزه
كلنبوى

ت قوله واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها اقول لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المشية اي الارادة فيما نحن فيه من قبيل المشية التفويضية بان يريد احد الالهين حركة زيد او سكونه بالتفويض لزيد حتى لا يلزم العجز بعد حصول المراد اللهم الا ان يقال ان المفروض ارادتهما بمشية قطعية لا تفويضية يلزم عجز احدهما بعد حصول المراد
عجم

لا وضمير هو في قوله وهو لا يستلزم محتمل بين رجوعه الى امكان التمانع وبين رجوعه الى عدم تعدد الصانع والثاني هو الاولى
كلنبوى

ت اي قبل التمانع عند ابتداء الصنع بجواز الاتفاق بينهما وانما المستلزم لانتفاء المصنوع هو التمانع بالفعل وامكان التمانع لا يستلزمه
مولانا احمد

ف قوله فمعنى قوله على انه يرد منع الملازمة آه اقول يعني قول الشارح حيث قال على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل يمكن ان لا يبنى على الظاهر ولفظ معنى زائد لا طائل تحته والمراد من غير النظر في قوله لا يبنى على الظاهر هو ان يكون المراد من الفساد خروجها عن هذا النظام لقائل ان يقول بل الظاهر المتبادر من الفساد هو الخروج عن هذا النظام لا عدم كونهما
عجم

ووو اقول المراد من هذا الجواب في قول الش حيث قال لانا نقول في مقابلة لا يقال
عجم

ند قوله بل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على تقدير آخر اقول يعني الذي يمكن ان يبنى على غير الظاهر يفصل على قسمين احدهما

لا يبعد في المطالب اليقينية

ع قوله اذ يلزم الاحتياج آه فيه ان امارة الحدوث والامكان انما علامة كافية في المنافيات لكون الصانع واجبا وقد يشعر

يلزم من العلم بشيء آخر بل المراد بهما ههنا انما هو معنى الدليل الذي منه وهو الذي يلزم من العلم العلم او الظن به الظن

ت يحتمل ان يكون المراد بالامارة ههنا ما هو المشهور المتبادر في الوجود
تحقيق

في التضاد بينهما بل يكفي فيه في امتناع اجتماعهما

امكان كل منهما بكل واحد من حركة زيد وسكونه الى

يجوز حصولهما في محلين فلا احتياج في اثباته

قوله لان الضدين آه فالاراد كان على كونهما ضدين

الوصفين الوجوديين في محل واحد بل اراد به امتناع

قوله معناه الاصطلاحي آه وهذا امتناع اجتماع

بينهما غاية التخلف والتباعد

واحد في زمان واحد في محل واحد ويكون

وجوديين بحيث لا يجتمعان من جهة

الذي هو كون امرين

الافكار

وبهذا التقدير خروجهما عن هذا النظام بالامكان عجم

السموات المشاهد بالفعل

النظام بمنع الملازمة

والثاني تقدير ينبغي اللازم على

فقوله الاول مبني على دون وجهه ان الاول منع الملازمة الى وجدان التقديرين

النقل المراد من هذا الظاهر على منقعله

اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع
توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح
ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي فحينئذ يرد
منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير
عقلا واما على الاطلاق فحينئذ يمكن اختيار الاول وكمال القدرة
في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة
الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاد وكذا يمكن
اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر او تفوض
بارادة تكوين الامور الى الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق
في هذا المقام انه ان حمل الاية الكريمة على نفي تعدد الصانع
مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الاية نفي تعدد
الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن فيهما
فالحق حينئذ ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتأثيرهما
اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او
البعض عند عدم كون احدهما صانعا مؤثرا لانه جزء علة
او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا

اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما ولو
قيل المراد من التمانع ههنا هو ارادة كل واحد
من الالهين بحيث لا مدخل فيه لغيره اصلا قلنا
هذا التمانع ليس بمفروض بما قبل حتى يصح قوله على
تقدير التمانع المفروض اللهم الا ان يقال لا يلزم
ان يكون التمانع الفرضي مذكورا من قبل بل يجوز ان
يفرض الآن عجم

ت قوله فح يرد منع الملازمة لان وجودهما لا
يستلزم وقوع ذلك آه اقول ان الترديد المذكور
جاز ان يكون على تقدير التمانع الفرضي مع احتمال الامكان
فيه فح يمتنع ورود منع الملازمة ومن اورده
ههنا لم يعلم معنى التمانع الفرضي عجم

عث وفيه ما مر من استلزام نقصان التعلق
مع اقتضاء كمال القدرة كماله

ث قوله والتحقيق ان الآية الكريمة حجة قطعية
او اقناعية انها ان حملت على نفي تعدد الصانع
مطلقا سواء كان مؤثرا بالفعل او لا فهي اقناعية
سواء اريد بالفساد الخروج عن هذا النظام او
عدم التكون اذ يرد المنع حينئذ على الملازمة لو اريد
الفساد بالفعل وعلى انتفاء اللازم او اريد الفساد
بالامكان وان حملت على نفي تعدد الصانع المؤثر
في السماء والارض كما هو الظاهر منها حيث قال
الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله اذ ليس المراد
ظرفيتهما حقيقة لان الاله منزه عن التمكن في
مكان فالحق حينئذ ان الملازمة فيها قطعية فتكون
حجة قطعية وحاصلها لو كان المؤثر فيهما متعددا
فاما على سبيل الاستقلال في كل منهما وعلى سبيل
الاجتماع بان تكونا واقعتين بمجموع القدرتين بان
يتعلق كل منهما بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة
الاخرى مدخل في تكونهما او على سبيل التوزيع بان
يكون البعض مؤثرا في السماء والآخر في الارض والكل
باطل كلنبوى

ثل يرد عليه ان الآية محمولة على نفي تعدد الواجب
بالذات مطلقا سواء كان موجبا او مختارا و
سواء كان صانعا مؤثرا او غير مؤثر فالملازمة
قطعية بحر الافكار

ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق
وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن
الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع
لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شئ من الاشياء فاذا فرض
التعدد يلزم ان لا يمكن شئ من الاشياء حتى لا يمكن التمانع
المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان آه
ولو اريد باللازم عدم التكوين بالامكان مع وجود علته التامة
لتم الامر لكنه بعيد قوله فلا تفيد الا الدلالة آه فيلزم ان يكون
كلا الانتفائين الماضيين مقررين لكن تعلل الثاني بالاول بحسب
الماضي والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع
الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني قوله من غير دلالة على
تعيين الزمان ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لتم المقصود
ايضا لان الحادث لا يكون الها قوله لكنه ليس بمستقيم للقطع
بتغاير المفهومين لان قدماء المتكلمين يريدون بالترادف
التساوي قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء
المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما
مفهوما على حدة قوله تصريح بان الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته

في تقرير الدليل هكذا لو وجد صانعان لامكن التمانع بينهما
بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا
يوجد المصنوع مع وجود علته التامة وهي ارادة كل منهما
لامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او باحدهما لكن حمل
الفساد في الآية على هذا المعنى مما لا يخفى بعده مسلمه

ث قوله مع وجود العلة التامة لتم الامر لكنه بعيد اقول
محصل هذا الكلام انا نمنع انتفاء اللازم الذي هو المعلول
مع وجود العلة التامة لكنه بعيد فان وجود العلة التامة
يستلزم وجود المعلول هو لازم لوجود العلة التامة وكون
العلة التامة لانتفاء ذلك اللازم موجودا مع عدم الانتفاء
المذكور محال ولهذا قال لكنه بعيد والحق ان هذا بعيد عن التحقيق
فان التحقيق ان العلة التامة لانتفاء المذكور ليست بموجودة
بعد لكنه ممكنة وكذا وجود المعلول اعني الانتفاء تأمل نجم

ند اي فيلزم ان يكون المفهوم من الآية الكريمة ان انتفاء
تعدد الالهة فيما مضى معلوم للسامع وان انتفاء الفساد
معلوم له ايضا وان المقصود تعليل الانتفاء بالانتفاء الاول
كما في قولك لو جئتني لاكرمتك فان عدم المجيء في هذا المثال
وعدم الاكرام الماضيين كانا معلومين للسامع وغرض
المتكلم فيه هو تعليل عدم الاكرام بعدم المجيء قره كمال

لا قوله لكن تعلل الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود
بيان تحقق انتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل انتفاء
الثاني اقول الاستدراك هنا مستدرك ومع ذلك لقائل
ان يقول ان اريد بتحقق انتفاء الثاني تحققه اي تحقق
انتفاء الثاني في جميع الازمنة فان انتفاءه في زمان المستقبل
مقرر بدلالة النصوص القاطعة عليه وان اريد تحققه
في بعض الازمان فلا نسلم ان تحقق انتفاء الثاني في بعض
الازمنة كان دليلا على انتفاء الاول في جميع الازمان فافهم

ث قوله والمقصود بيان تحقق عدم
الصانع في جميع الازمنة بدليل تحقق عدم الفساد لكن
المفهوم من الآية الكريمة غير هذا المقصود كما عرفت آنفا
فلا يصح ان يقال الآية الكريمة اشارة الى برهان التمانع قره

نف قوله من غير دلالة على تعيين الزمان آه وذلك لان المعنى
ح لو تعدد فيهما آلهة في الزمان الماضي لفسدتا لكنهما لم تفسدا
في الزمان الماضي فلم يتعدد الآلهة في الزمان الماضي فلا يتعدد
ايضا في الزمان المستقبل والا لجاز ان يحدث في الزمان المستقبل
آلهة لكن اللازم باطل لان الحادث لا يكون الها قره كمال

يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف تكون
واجبة لذاتها وسيجئ تأويله قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق
آه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء
وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا في القديم بالذات والصفة
ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله باقية ببقاء
هو نفس تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها
حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف
يكون المضاف اليه فان ارادوا بكونه نفسا عدم الزيادة
بحسب الوجود الخارجي على ما سيجئ في التكوين فلم يجوزوا
النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بان
محدث العالم على هذا النمط آه يعني ان تصور الواجب بعنوان
انه محدث بجميع ما سواه على هذا النمط البديع والنظام المحكم
يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان
يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا
يدل على العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا
فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر
على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط

قوله نفس تلك الصفة هذا غير معقول المعنى وستعرف ان قيام الشيء بالمعنى ليس بمستحيل وانما المستحيل قيام الصفة بمثلها فالاولى في الجواب منع كون البقاء من قبيل المعنى اي من الصفة الموجودة وانه اعتباري منه

قوله واما الاعراض جواب دخل وهو ان يقال هذا المنع بعينه وارد على دليلهم على تجدد الاعراض اي لا نسلم انه لو كانت الاعراض باقية يلزم قيام العرض بالعرض لم لا يجوز ان يكون الاعراض باقية ويكون البقاء نفسها لا معنى زائدا عليها فلا يلزم قيام العرض بالعرض والسند مساو للمنع وحاصل الجواب ابطال السند المساوي وهو ابطال كون بقاء الاعراض نفسها واثبات ان بقاء الاعراض غيرها فلو كانت باقية يلزم قيام العرض بالعرض شجاع

قوله وحاصل الجواب ان بقاء الاعراض غيرها لانفكاكه عنها حال حدوثها لانها تحصل بالنسبة الى الزمان الثاني والشيء لا ينفك عن نفسه قطعا بخلاف بقاء الصفات لانه لا ينفك عنها اصلا لكونها قديمة كلنبوي

قوله لكن يرد الخ هذا ابطال كون البقاء نفس الصفة بان البقاء مضاف الى الصفة والمضاف لا يكون نفس صفة المضاف اليه فالبقاء لا يكون نفس الصفة فهذا الاعتراض ابطال للسند المساوي شجاع

قوله فان ارادوا اي وان ارادوا بالسند وهو كون البقاء نفس الصفة ان لا يكون البقاء موجودا زائدا على الصفة لم يرد عليه ابطال السند المساوي لكن يرد على دليل تجدد الاعراض هذا المنع مع السند المذكور بعينه بان يقال لا نسلم انه لو كانت الاعراض باقية يلزم قيام العرض لم لا يجوز ان يكون البقاء نفس الاعراض بمعنى ان لا يكون البقاء موجودا زائدا على الاعراض فلا يلزم من بقاء الاعراض قيام العرض بالعرض فلا يتم دليلهم على تجدد الاعراض شجاع

قوله عدم الزيادة هذا هو المراد بالنفسية لكن لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض لان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وفيه شيء تأمل منه

قوله على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات مجر

قوله ولا يجوز ان يقال تصور الواجب بعنوان انه محدث

ت قوله والا فيمكن ان يستدل آه يعني ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم اذ لم يكن له مدخل في بداهة الحكم كما في الكبرى لزم ان يكون ذكر الاعتبار مستدركا ههنا اذ يكفي ان يستدل بحدوث العالم على كونه تعالى قادرا مختارا ثم يستدل بكونه قادرا مختارا اذ لو كان موجبا يلزم ان يكون العالم قديما لان اثر الموجب القديم يكون قديما والذي كان مسبوقا بالقصد والاختيار يكون حادثا على ما هو المشهور قره كمال

ت لا يقال المقصود ههنا اثبات كون السمع والبصر صفة زائدة له تعالى مغايرة لصفة العلم ولا شك ان احداث العالم على وجه الاتقان لا يدل على ذلك المقصود لانا نقول المقصود ههنا هو اثبات هذه المشتقات له تعالى فيكون انا مفهوم السمع والبصر ادراك المسموعات والمبصرات ولا شك ان احداث العالم على وجه الاتقان يدل على هذا المقصود كما عرفت واما كون السمع والبصر صفتين زائدتين متغايرتين لصفة العلم فسيجيء الكلام فيه في اثبات الصفات الوجودية ان شاء الله تعالى قره كمال

البديع والنظام المحكم له مدخل في بداهة الحكم والا فيمكن ان
يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وحي
فظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر ولكن في دلالة الاحداث
على وجه الاتقان عليها تأمل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشئ معنى
زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد موجود في نفسه حتى يكون
عرضا وهو ممنوع ايضا قوله كما في اوصاف الباري يعني ان تفسير القيام
بالتبعية في التحيز غير مطرد في اوصافه تعالى وقد يدفع بان التفسير
لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا
ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام
هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة
الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم
بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري
ايضا قوله واراد وابه الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد
وجوده على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه
نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا لا نسلم ان الاذن بالشئ اذن
بمرادفه ولازمه كيف وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في صحة
اطلاق خالق كل شئ ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز

ت وجه التأمل ان العلم كاف في الاحداث على وجه الاتقان ولا يتوقف على السمع والبصر فثبوتهما بالسمع او بان ضده نقص يجب تنزيهه تعالى عنه مسلمه

ت قوله غير مطرد لان اوصافه تعالى غير شاملة لها فلا يكون جامعا بخلاف التفسير باختصاص الناعت بالمنعوت فانه شامل لجميع افراد القيام ثم ان هذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك يمكن بين العرضين بل بين الجوهرين لا اختصاص لها بموجودين فلا يبطل قيام المعنى بالمعنى قره كمال

ت المفهوم من الكتب في مبحث قسمة المعلوم الى الموجود والى المعدوم ثم الموجود الى الواجب والممكن ثم الممكن الى الجوهر والعرض انه يطلق على اوصافه تعالى العرض وان لم يجوزوه لايهامه التغاير والحدوث مسلمه

ت قوله وعدم بقاء الاعراض قد عرفت انه مسلك خاص للاشعري على خلاف الحسن لا لكلهم مسلمه

ت قوله هذا رد اجمالي ههنا ثلث فرق الفرقة الاولى الفلاسفة وهم يقولون ببقاء الاجسام والاعراض جميعا الثانية النصارى فهم يقولون بعدم بقاء الاجسام والاعراض جميعا والثالثة الاشاعرة فهم يقولون ببقاء الاجسام دون الاعراض مسلمه

ت قوله هذا رد اجمالي لدليلهم اي لدليل المتكلمين على امتناع بقاء العرض وهو بقاء العرض وهو قوله والا لكان البقاء معنى قائما به آه قره

ت قوله هذا رد اجمالي ويمكن ان يكون معارضة دالة على بقاء الاعراض تقريرها ان القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض تحكم ولما اجمعوا على بقائها ثبت بقاء الاعراض شجاع

ت يدل عليه انهم قالوا في تعريف الجوهر ماهية اذا وجدت وجدت لا في موضوع فيلزم ان يكون له ماهية ووجوده زائدة عليها مع ان وجود الواجب عندهم عينه فعلم ان مراده هي الماهية الممكنة كستلي

ت قوله والا فيمكن اي وان لم يكن له مدخل آه

ت قوله ليس بابعد اي النفي متوجه الى الزيادة والاصل اي ان عدم بقاء الاعراض ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء الاجسام مسلمه

ت فلا يكون الواجب جوهرا بالاتفاق عندنا [illegible]

ت مع ان الواجب لا يكون ممكنا ولا يزيد وجوده على ماهيته لانه عينها عندهم فلو جعل الجوهر شاملا للواجب [illegible] مسلمه

ت لورود اذن الشرع مع ان العرف [illegible] اطلاق العارف على الله تعالى لعدم ورود اذن الشرع بمعنى الادراك [illegible] كمال

ت وقوله مع عدم جواز اطلاق خالق القردة والخنازير [illegible] واما اذا قصد الاستهزاء والاستقباح فذلك الاطلاق [illegible] فهو جائز بل واقع [illegible] قره كمال

اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى مع انه يرادف الشافي
وليس بشئ لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء
قوله وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في التجزي
كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف المتبعض قوله لان
معنى قولنا ما هو من اى جنس صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى
هو الذي نفى عنه تعالى نعم لها معان أخر مثل السؤال عن الحقيقة او
الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية
هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم
التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد له
نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع
الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم
بالمقايسة قوله فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف
مذهب المتكلمين قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز
من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله
اما ان يساوي او يزيد او ينقص هذا الترديد لاظهار البطلان
على جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه
عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد

ك قوله لها معان اخر قال الشيخ ابو منصور ان سألنا سائل من الله تعالى بما هو قلنا ان اردت بما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت بما صفته فسميع بصير وان اردت بما فعله فخالق المخلوقات وواضع كل شئ في موضعه وان اردت بما ماهيته فهو متعال عن المثال من شرح المقاصد

ت قوله لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يقولون البشر مثلا جنس فلا يلزم التركيب اقول لا نسلم ان المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي سيما في هذا المقام مع انه لا دلالة عليه ومن ادعاه فعليه البيان وهم اي اهل اللغة يقولون البشر جنس قلنا نعم يقولون البشر مثلا للعرب والعجم لكنهم لا يقولون مثلا بحسب الحقيقة بل يقولون بحسب المجاز لمشابهة مثل ما ذكرنا من الامثلة لاسم الجنس على ما تحتها من الاصناف والاشخاص ومع ذلك ليس من المجازات المشهورة حتى يصح حمل الماهية عليه من غير قرينة دالة عليه فافهم عجم

ت وقوله هو الجنس اللغوي اعم باعتبار الصدق من معنى الجنس المنطقي لصدقه على النوع الطبعي كالانسان مثلا بخلاف الجنس المنطقي لكن لا يخفى ان الجنس اللغوي لا يتحقق بدون الجنس المنطقي والنوع الطبيعي اذ لو تحققوا في حقيقة كانت تلك الحقيقة بسيطة مباينة لسائر الحقايق بالكلية فلا يكون بينها وبين غيرها مجانسة لغوية ايضا فظهر انه تعالى لو اتصف بالمجانسة باي معنى كان يلزم التركيب عقليا كان او خارجيا يسمى مجانسة لا في العرف ولا في اللغة ولا في الاصطلاح فظهر انه لا اشكال في كلام الشارح اصلا قره كمال

ت والحاصل انه اذا كان المراد بالجنس الجنس المنطقي يلزم التركيب على تقدير اتصافه بالماهية واما اذا كان المراد به الجنس اللغوي لا يلزم التركيب على تقدير اتصافه بالماهية لجواز ان يكون بسيطا لانه يطلق على النوع والنوع قد يكون بسيط الاجزاء له لمولانا محمد

ت قوله نوعان عند ... فيه ان القائلين بالبعد القائم بنفسه وهم افلاطون ومن تبعه فرقتان احدهما قالوا بجواز خلوه عن الاجسام والاخرى بامتناعه الصم الا ان يقال ذكر ما عند الفرقة الاولى لا ينافي الغير فافهم

والا لجاز ان يتساوى الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التجزي حينئذ لكن الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى شئ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله اما ان يتصف بصفات الكمال وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هو العلم التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يأول بتأويلات بان يقال المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثل آه يريد ان هذا التصريح يناقض قوله ولا يماثل بوجه من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق لما سيجئ قوله نقص وافتقار

قوله والجوهر الفرد ليس بكم تجر

قال القاضي مير في فصل اثبات كون الفلك مستديرا ان ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت بل صار فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس كلنبوى

واعلم انهم احتجوا على اثبات الجهة والمكان بوجوه الاول ان بداهة العقل تجزم بان كل موجود اما متحيز بالذات او بالتبع فيكون مختصا بجهة ومكان والجواب عنه منع البداهة العقلية وذلك ليس الا حكم الوهم ببداهته وانه غير مقبول فيما ليس بمحسوس والثاني كل موجودين فاما ان يتصلا او ينفصلا فالجواب ان كان متصلا بالعالم فمتحيز وان كان منفصلا عنه فكذلك آه كلنبوى

وجه الضعف ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما ولا يلزم من تعدد موصوفها تعدد الواجب اقول فيه نظر لان الشئ الذي يتصف بجميع صفات الكمال يجب ان يكون واجبا فلو اتصف بها شئ غير الله لزم تعدد الواجب فافهم عجم

قوله ولا يلزم آه اي لا نسلم ان اتصاف اجزاء الواجب بصفة الكمال يستلزم تعدد الواجب بالذات وانما يلزم لو كان كل جزء واجب الوجود بالذات مسلم

قوله ويرد عليه آه قيل في وجه الضعف انما يلزم النقص لو لم يتصف المجموع من حيث هو مجموع بصفات الكمال واما عدم اتصاف اجزائها بها فلا نسلم انه نقص وفيه ان نقصان الجزء يستلزم حدوثه وحدوث الجزء يوجب حدوث الكل لا محالة ق

وقوله المراد بالعروج استمرار العروج الى موضع يقرب اليه بالطاعة اقول للقائل ان يقول القربية يستلزم المكان والجهة فيلزم من تأويل هذا المعنى ثبوت دعوى الخصم وهو كون الواجب في المكان والجهة وهو باطل عجم

فان قلت هذا التأويل على تقدير كون الضمير في صورته له تعالى فيلزم ان يكون علمه عليه السلام مثلا قديما تاما كعلمه تعالى قلنا ان هذا التأويل لا يقتضي ان يكون الضمير له اذ يجوز ان يكون لآدم عليه السلام ولو سلم كونه له تعالى فالجملة مع الصفة...

الى مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل للتعلق
العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اى من
حيث هى جزئيات بل يعلمها من حيث هى كلياتها كعلم المنجم بان فى
ساعة كذا خسوفا وهذا العلم يستمر قبل الوقوع و بعده
قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو
الايجاب والقدرة تنافيه لانا نقول المنافى للايجاب هو القدرة
بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة
يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم
الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام
فى زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على
الشئ يقتضى آه ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ فى نفسه بحسب
الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء
ثبوته للموصوف بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم
وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه
عالم لا علم صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية

كذا والشمس كذا درجة فيعلم انه يحصل لهما مقابلة فى يوم كذا و ينخسف القمر فى اول الحمل مثلا وهذا العلم ثابت له حال المقابلة وقبلها وبعدها ليس فى علمه تعالى كان وكائن و يكون بل هى حاضرة عنده فى اوقاتها ازلا وابدا وانما لتعلق بالازمنة فى علمها والحاصل ان تعلق العلم بالشئ الزمانى المتغير لا يلزم ان يكون زمانيا فيلزم تغيره كذا فى شرح المقاصد قوله احمد

ف قوله كعلم المنجم وذلك مثل علم المنجم بان زيدا سيدخل البلد وجالس الى مجئ الغد فى بيت مظلم مستديما لذلك العلم فلم يعلم لاجل الظلمة دخول البلد ولا يتغير ذلك العلم المستديم سواء كان دخل زيد البلد او لم يدخل قره كمال

ف قوله كعلم المنجم وهو يعلم خسوف القمر فى ساعة وهو لا يعلم مجئ الساعة اى الجزئى

ند قوله ولا يقدر على اكثر آه فقوله بمعنى صحة الفعل والترك اى يصح منه تعالى ايجاد العالم وتركه فليس شئ منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه تعالى والى هذا ذهب المتكلمون كلهم وقوله متفق عليها آه الا ان الحكماء ذهبوا الى مشية الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كلزوم العلم فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان فى حق الله تعالى وسبحانه كذا فى شرح المواقف قره كمال

ح قوله بمعنى صحة الفعل آه وهو الاختيار بالمعنى الاخص المنافى للوجوب والايجاب واما المعنى الثانى فلا ينافيه ومثله الامكان العام يصدق على الواجب وان كان الامكان الخاص ينافيه منه

ط قال الفلاسفة انه مريد بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكن مشية الفعل من لوازم الذات كالعلم والقدرة فيكون ايجابا فلم ينكروا المشية بمعنى صحة الفعل والترك كما قال المتكلمون صلاح الدين

وهو كون صفاته تعالى موجودا فى الخارج قائما بذاته تعالى شئ

ند قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب فيه انه ان اراد كل واحد منها يدل على معنى زائد على ذاته تعالى فى نفس الامر والخارج فهو ممنوع وان اراد ان هذا انما يدل على زيادة المفهوم فيما على ذاته تعالى فى نظر العقل والتصور فهو مسلم وكلام حق لكن لا كلام فيها اى فى الزيادة

لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات
وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة قوله ودل صدور الافعال
المتقنة على وجود علمه فيه تأمل بل المدلول هو اضافة
التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال
صاحب المواقف لا ثبت في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون
العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال
وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله
وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم
في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى الجواب
بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة
بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض
والمصنف قد اقتصر على الاول لكن
اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم
الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا
اذ ليست مغايرة ولان الغرض
الاصلي ههنا بيان حكم الصفات
ولذلك ذكر قوله لاهو والافلا
بين الذات والصفات وحكم الصفات لم يذكر في الجواب ولذا قال اشار الى الجواب شجاع

ث قوله لاثبت اي لادليل اي لايدل دليل على وجود الصفات القديمة لذاته تعالى بل انما يدل على ان له تعالى تعلقا بالمعلومات وتعلقا بالمقدورات وتعلقا بالمسموعات وتعلقا بالمبصرات وغيرذلك شجاع

ت قوله لهم ان يقولوا اي ان اريد انه يلزمكم كون مفهوم العلم نفس مفهوم القدرة فلزومه ممنوع وان اريد انه يلزمكم كون ذات العلم نفس ذات القدرة فلزومه مسلم واستحالته ممنوعة شجاع ـ ث قوله لهم اي للمعتزلة والحكماء القائلين بعينية الصفات ان يقولوا اتحاد المفهومين اي كون مفهوم العلم مثلا عين ما يفهم من الآخر كمفهوم الحيوة والقدرة وغيرذلك انما هو المحال ولكن ذلك الاتحاد ليس بلازم مما ذهبنا اليه من عينية الصفات واتحاد الذاتين اي كون ذات احدهما كذات العلم مثلا عين ذات الاخر كذات الارادة او القدرة او غيرذلك انما هو اللازم من القول بعينية الصفات ولكن ذلك الاتحاد بحسب الذات ليس بمحال كصفات الشيء المحمول عليه بالمواطأة كالضاحك والكاتب والمتعجب وغيرذلك فانها متغايرة بحسب المفهومات متحدة بحسب الذات والخارج فان جميع المحمولات على الشيء حمل بالمواطأة متغايرة بحسب المفهوم واحدة في الخارج بالذات وصفات الواجب تعالى كما يجوز ان يكون من هذا القبيل تدبر بحر الافكار

٧ اراد بالذاتين ما صدق عليه المفهومان وههنا احد معاني لفظ الذات فانه قد يطلق في مقابلة الصفة وقد يجيء بمعنى الحقيقة وقد يراد به معنى الماهية قول احمد

٨ قوله لهم اي للقائلين بعينية الصفات ان يقولوا حقيقة العلم بل حقيقة جميع الصفات في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته لا استحالة فيه لابد لنفي ذلك من دليل فلا يلزم كون الواجب غير قائم بذاته بل يلزم قيامه بذاته في شانه تعالى ولادليل على امتناعه بحر

٩ فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الصفة والموصوف يشهد بمغايرته بداهة العقل قلت ليس معنى ما ذكروه ان هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة كما تخيلته انت بل معناه ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا فعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار والمفهوم بحر الافكار

مدخل له فی الجواب قوله فلا یلزم قدم الغیر ولا تکثر القدماء

ولك ان تحمل کلام المصنف علی انه لا یلزم قدم الغیر فلا محذور

فیه لان المحذور تعدد القدماء المتغایرة لا مطلق التعدد فلا

یرد السؤال قطعا وانما حمل الشارح علی ما ذکره لشهرته فیما

بین القوم قوله لکن لزمهم ذلك قیل علیه اللزوم غیر الالتزام

ولا کفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الکفر المعلوم کفر ایضا

ولذا قال فی المواقف من یلزمه الکفر ولا یعلم به فلیس بکافر ولا

شك ان لزوم الذاتیة للانتقال من اجلی البدیهیات علی ان

قوله تعالی وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالی لقد کفر

الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق علی انهم کانوا

یقولون بالهة وذوات ثلث وایضا ترتب الحکم علی المشتق

یدل علی علیة المأخذ فان انحصر العلة فی الالتزام تعین ذلك

منهم وعبارة الشارح انما تدل الی الاول قوله وهی الوجود

والحیوة والعلم ومن غایة جهلهم جعلوا الذات

الواحد نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالی جوهر واحد

له ثلثة اقانیم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم

الصفة وقد یوجه بانه میل منهم الی ان الصفات نفس الذات

القدیمة کما قاله الشارح فی هذا المقام جوابا عن المعتزلة فافهم منه

قوله وجوابه ان لزوم الکفر المعلوم کفر ایضا اقول ان الظ والمناسب فی الجواب هو ان یقال ان لزوم الکفر انما لم یکن کفرا لو لم یکن هذا معلوما وان کان ظاهرا معلوما لکان کفرا بلا ریب وما نحن فیه من هذا القبیل عصم

قوله وجوابه ان لزوم الکفر المعلوم کفر ایضا لان لزوم الشیء مع العلم به التزام کذا قیل والمراد ان التزام الشیء یلزمه شیء آخر مع العلم باللزوم التزام اللازم ق

قوله ولا شك ان لزوم آه اقول لا شك فی قاصریة هذه العبارة عن اداء المقصود لان الظاهر فی ادائها ان یقال ولا شك ان لزومیة الذات للانتقال من مکان الی مکان آخر من اجلی البدیهیات عصم

قوله علی ان قوله تعالی قال فی الحاشیة قال الامام الرازی فسر المتکلمون قول النصاری ثالث ثلثة بانهم یقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو الکلمة واقنوم الروح وهو الحیوة وهذا الجواب مبنی علی هذا التفسیر انتهی کلامه ثبر

قوله علی ان قوله تعالی حاصله انه وان لم یجد فی کلامهم التصریح بالقدماء المتغایرة الا ان قوله تعالی یشهد بذلك فظهر انهم یقولون بها ویلتزمون ما لزمه من الکفر بهشتی

قوله عز وجل لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة قالت النصاری لعنهم الله الهة مشترکة بین الله ومریم وعیسی وکل واحد من هؤلاء اله والله احد ثلثة الهة یبین هذا قوله تعالی للمسیح ءانت قلت للناس اتخذونی وامی الهین من دون الله ولا بد ان یکون فی الآیة اضمار واختصار لان المعنی انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة الهة فحذف الالهة لان المعنی مفهوم ولا یکفر من یقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم یرد به الهة لانه ما من اثنین الا والله ثالثهما بالعلم کقوله ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم والذی یبین انهم ارادوا بالثلثة الهة قوله تعالی فی الرد علیهم وما من اله الا اله واحد نقل من تفسیر الوسیط نقلا صحیحا

قوله وایضا ترتب الحکم الحکم الکفر والمشتق هو قوله قالوا وهذا بیان لکفرهم مع قطع النظر عن اللزوم او الالتزام وحاصله ان الآیة الکریمة دلت

قوله يرد عليه انهم اتفقوا آه اقول فيه نظر لان القوم ليس بمتفق على ان مراتب الاعداد انما يتألف من وحدات بل يجوز عند البعض ان يتألف بعض الاعداد عن بعضها كما قال الشارح … الاعداد فافهم

والمجموع اربعة ونصفه اثنان وكذا الحال في سائر الاعداد فان الاثنين مثلا طرفه الاسفل واحد وطرفه الاعلى ثلثة

قوله مجموع حاشيتيه اي طرفيه الاعلى والاسفل فلا يرد ان العدد كم منفصل والواحد ليس منه صلاح الدين … مبدأ متصل كالكون الاول للحركة التي هي مجموع الكونين

قوله العدد وقد يجاب عنه بان كون الواحد عددا … مراتب العدد دخل الواحد فيه ايضا فلا يكون الواحد عددا واما اذا فسر العدد بما يقع به العد … اذ يكون واحدا وهو الكمية المتألفة من الوحدات

قوله لا يلايمه … كل واحدة منها نفس الاخرى فحينئذ يكون قولهم بالقدماء الثلثة ملايما ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات والصفات … لانه اذا كان عين الذات لا معنى لانتقاله ونقل عنه هكذا قول في جوابهم انهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحد من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا …

قوله وكذا لا يلايمه قولهم بانتقال اقنوم العلم الى عيسى عم

لكن لا يلايمه قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة

والا فواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد آه العدد هو

الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروا

(بل حاشية واحدة فقط سعد الله آفندي — انما العدد)

بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع في العد

(فيكون الواحد عددا)

فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب

او على التغليب قوله مع ان البعض جزء يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا

(اي على تغليب مراتب العدد على الواحد)

من المراتب لا يتألف الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة

عشرة وحدات لا خمستان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات

قوله فالاولى ان يقال آه وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم

(اي اعم من القديم بالذات وبالزمان)

بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه

(فيه انه لا مذهب للمانع من حيث انه مانع ويجوز ان يكون منعه مخالفا للمذهب شجاع)

لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسه فهي ممكنة وقد سبق ما فيه

(اي كون الصفة ممكنا ش)

من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث آه اي مسبوق بالعدم

قوله والكرامية الى نفي قدمها يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية

والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالتفريغ المذكور غير ظ

(كما سيصرح به الشارح في بحث الارادة شح)

قوله قد فسروا الغيرية بكون الموجودين آه قلو ايقال في العرف

واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة واجيب

(اي لا بد ان يكون المراد بالغير في قوله ما في الدار غير زيد فردا آخر ويكون المعنى ما في الدار فرد…)

بان المراد بالغير ههنا فردا آخر من نوعه والا لزم ان لا يغايره

(اي الغير المنفي)

زعمه الله ولئن سلم ان مراتب الاعداد لا يتألف الا من الوحدات التي يكون مبلغها العدد الذي هو يتألف عنها لكن يجوز ان يكون مراد الشارح من قوله مع ان البعض جزء من ذاتيات البعض فلا يرد السؤال المذكور عجم

قوله وقد يجاب حاصله ان القول بازلية الصفات لا يستلزم القول بقدمها لكونه اخص فان القديم هو الازلي القائم بنفسه والصفات ليست قائمة بنفسها قول احمد

قوله وقد يجاب ايضا اي لا نسلم ان في اثبات الصفة القول بالقدماء لجواز ان يكون القديم هو الازلي القائم بنفسه ولا يكون الصفات قدماء لعدم قيامها بانفسها شجاع

قوله فالكفر تعدد القدماء بالذات بمعنى عدم المسبوقية بالغير وقدم الصفات زماني بمعنى عدم المسبوقية بالعدم شجاع

وهو الموجود الذي لا يحتاج في وجوده الى غيره

قوله لا يوافق آه لانه يلزمهم حينئذ ان يقولوا بالقدم الذاتي مع انهم لا يقولون به لان فيه رفضا لكثير من القواعد الاسلامية كما ذكره الشارح ولهذا لا يقسمون القدم الى الذاتي والزماني عم

قوله لا يوافق مذهب المتكلمين فان القول بالقديم بالذات انما هي من اصطلاح الفلاسفة حيث قسموا القديم مطلقا الى القديم بالذات والى القديم بالزمان والثاني اعم من الاول لصدق الثاني على العقول العشرة دون الاول فانه لا يصدق الا على الواجب تعالى قره كما

قوله لان القديم عندهم هو الموجود الذي لا يكون وجوده مسبوقا بعدمه سواء كان قائما بنفسه كذاته تعالى او بالغير كصفاته تعالى وايضا لا يقولون بالقديم بالذات بل بالزمان شجاع

قوله وقد سبق ما فيه والجواب عنه ان كل ممكن محدث سوى صفاته تعالى والدليل ان كل ممكن من افراد العالم والصفات ليست منها مسه

قوله وقد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق بالعدم اقول ان تقرير هذا المقام هكذا كل ممكن محدث اذا لم يكن قائما بذات الله تعالى فلا يكون قدم بعض الممكنات مثل صفة البارئ عز اسمه الخالق كما هو المشهور بين القوم عجم

قوله يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية … لكن الشارح بنى كلامه على التغليب … فعلى هذا ان منهم من نفى قدم بعضها فكلام الشارح … مسه

قوله قالوا … عبارة عن كون الموجودين بحيث يمكن الانفكاك … ما في الدار غير زيد … ان المراد … فردا آخر من نوعه والا لزم …

… في العرف واللغة … هو ان الجواب عن استدلال الاشاعرة … غير زيد … الانسان غير زيد …

ثوبه قوله اى يمكن الانفكاك بينهما سواء كانا بحسب الوجود او بحسب
وبقيد الموجودين فى الشرح يندفع النقض
الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان
نقضا فليتأمل قوله والعدم الازلى محال لما كان عدم الانفكاك بحسب
الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف
كما عرفت قوله فعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن
اى استلزام وجود العشرة لوجود الواحد واستلزام عدمها لعدم الواحد
الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر
على ان الاستلزام بين العدمين باطل كما سنذكره قوله بخلاف الصفات
من قوله وما ذكر من استحالة بقاء الواحد من العشرة ظاهر الفساد
المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا يظهر
عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد يتصور فى الدار بالصفات
جواب عن طرف المشايخ
المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك
ما يعم الانفكاك فى الوجود وفى الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع
اذ يجوز ان ينفك الصانع فى الوجود والعالم فى الحيز لاستحالة تحيز
الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما
اى فى الجواب عن طرف المشايخ وهو جواب عن النظر باختيار الشق الاول
فى عدم او فى حيز فان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز
هذا منتف فى الذات مع الصفات لما ادخلوا فيه جزءا منه
ان لا يكون احدهما قائما بالآخر وبمحله ولا متقوما به والعالم
اى غير قائم بالآخر وبمحل الآخر اى بالصانع وهذا منتف فى الصفات بعضها مع بعض
غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يتقوم العرض بالمحل بان ينعدم
هذا الاعتبار غير جائز فى الصفات مع الذات لقدمها لان فيه ارتكاب تجوز
مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه فى التعريفات والا فيمكن

ند وجه التأمل ان مادة النقض فى التعريفات يجب ان تكون متحققة وفيه ان الحد التام ينتقض بمجرد الاحتمال مسهه

نه قوله بحسب الحيز ظاهر اذ الانفكاك بين الشيئين بحسب الحيز ان يكون لكل منهما حيز ولا حيز لذاته تعالى ولا لصفاته فينعدم بينهما الانفكاك بحسب الحيز فلا تغاير بين ذاته وصفاته شجاع

ند فى نفى الغيرية بل لا بد فيه من عدم الانفكاك بحسب الحيز وفيه انه قد عرفت انه لا نقض بالمفروضات ولا حاجة فى تعريف الغيرية الى قيد او بحسب الحيز فلا حاجة فى نفى الغيرية الى قيد عدم الانفكاك بحسب الحيز فتدبر شن

نـ قوله ظاهر لا يحتاج الى الاثبات ولو سلم عدم المخالفة بين الوجودين والعدمين فلا نسلم الاستلزام بين العدمين بل نقول هو بينهما باطل مسهه

نـ قوله عدم صحة استدلالهم اى استدلال الاشاعرة على ان الغيرين هما الموجودان اللذان يمكن الانفكاك بينهما بما يقال فى العرف واللغة ما فى الدار غير زيد مع ان فى الدار زيد وعلمه وقدرته شجاع

نـ قوله بالصفات المحدثة فيكون فى الدار غير زيد وهو صفاته المحدثة فلا يصح قولهم ما فى الدار غير زيد فعلم ان مرادهم بالغير فى هذا المثال فرد آخر من نوع الانسان شجاع

نـ قوله وفى الحيز وفيه بحث لان قوله او فى الحيز غير مذكور فى تعريف قدماء اصحابنا فلهذا لم يذكره الشارح فى تعريفهم حتى اورد النقض بالعالم مع الصانع ثم ان تقدير قوله فى الحيز خلاف الظاهر فلا يجوز تقديره فى التعريف بلا قرينة ظاهرة كمال

نلا قوله ان ينفك الصانع امكان انفكاك الصانع عن العالم فى الوجود واقع وزمانى على رأى المتكلمين واما عند الحكماء فغير واقع فى زمن من الازمان اذ يجب للصانع وجود العالم بايجابه فلا ينفك العالم فى الوجود عن الصانع فى زمان من الازمنة بل وجود العالم لازم لوجود الصانع ولهذا عبر بجواز الانفكاك ليشمل مذهب الحكيم مسهه

نـ قوله نعم يرد الاشكال اى نقض بالعالم مع الصانع يرد على من عرف الغيرين

تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل
المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص
فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا
بين الذات والصفة يرد عليهم انهم صرحوا بان الكلام في الصفات
اللازمة بل القديمة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز انفكاك
احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي
قوله لا يستقيم في العرض مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي
لان الكليين ليسا بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم
تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظاهر قوله وكالعلة مع المعلول
وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا آه اذ التصور مع
اضافة المعلولية باطل وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب
المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم
غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على
المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما
سبق في اول الكتاب قوله وان يكون العشرة قد وقع في
عامة النسخ ان المصدرية بدل لن النافية وانه تصحيف
فضل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتمحل تقدير

لانه لا يصدق ان يقال يجوز ان لا يتقوم العرض بالمحل بان يتقوم مع بقاء محله لانه خلاف اللزوم فيصدق المحدود مع ان الحد غير صادق

قوله في الصفات اللازمة لا في مطلق الصفات لازمة كانت او غير لازمة فيه ان كون الكلام في الصفات اللازمة بل القديم انما هو قول البعض منهم واما استدلال الجمهور على المغايرة بين الذات والصفات بما يقال في العرف ليس في الدار غير زيد مع ان في الدار علم زيد وقدرته وسائر صفاته المحدثة يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست غير الذات سواء كانت لازمة او مفارقة كما صرح به في شرح المواقف شجاع

جواب سؤال مقدر تقديره انه يجوز ان يوجد الذات بدون الصفات اللازمة الى الامكان الذاتي محمد

جواب دخل مقدر هو ان انفكاك الصفة اللازمة ممكن وجائز بالنظر الى الذات بمعنى ان الذات لا يقتضي الاتصاف بها فيتحقق في الذات جواز الانفكاك عنها فيكون غير الذات ويحصل الجواب ان المراد بامكان الانفكاك هو الامكان الوقوعي بان يقع الانفكاك في وقت شجاع

قوله ليسا بموجودين فيه ان الموجود في الخارج عند المتكلمين هو الطبائع الكلية لا الاشخاص وتصور وجود الاعراض المقارن لعدم محلها بلا اشتباه شجاع

قوله غير كاف فيه ان الشارح لم يقل ان مجرد التغاير بحسب المفهوم بين الموضوع والمحمول كاف في افادة الحمل حتى يرد عليه انه غير كاف بل قال يشترط التغاير بحسب المفهوم في افادة الحمل ولا تنافيه اشتراط امر آخر مثل عدم اشتمال الموضوع على المحمول شجاع

قوله غير كاف يعني ان الاحسن ذكره ايضا على ان السياق يدل على انه كاف وفي بعض النسخ لم يرد فح كان الظاهر منه افادة امر زائد لا ايرادا على الشارح كما ظن بهشتي

وينتقض ايضا باللازم فانه غير الملزوم عند المعتزلة قوله ولا يخفى
ما فيه لان كون الشئ من الشئ وعدم تحققه بدونه لا يقتضى
النفسية وبالجملة مغايرة الشئ للشئ لا يقتضى مغايرته لكل جزء
من اجزائه قوله تنكشف المعلومات عند تعلقها بها سواء كان
قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل
بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستجدد وتعلقات
حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها
الآن او قبل قوله يؤثر فى المقدورات بجعلها ممكن الوجود
من الفاعل واما الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين
به فتعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين
فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت فى الازل
بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة عند آخرين قوله وهى
بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف وعلى صحة الاطلاق
على الله تعالى القوى العزيز قوله والسمع والبصر هما صفتان
غير العلم عند الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم بالمسموعات
والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف
التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات

ان اللازم غير الملزوم عند المعتزلة هذا اذا كان الواقع
ان المصدرية واما اذا كان الواقع ان النافية فاللازم
لان قوله وان يكون العشرة بدونه يكون ههنا جملة
منفية حالية متصلة بقوله لانه من العشرة فصارت
هذه الجملة الحالية تتمة لقوله لانه من العشرة فلا يرد
النقض باللازم اذ اللازم ليس بعض الملزوم وان لم يوجد
الملزوم بدون اللازم فلا يصح ان يقال لان اللازم
من الملزوم بكلمة من الدالة على التبعيض فافهم قوله

لـ قوله وينتقض ايضا باللازم فانه غير الملزوم عند
المعتزلة اقول يعنى اراد به النقض على قول صاحب
التبصرة حيث قال ان كون الواحد من العشرة واليد من
زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر
ابن حارث وخالف فى ذلك جميع المعتزلة وتوجيهه
ان يقال ان لازم الشئ عند المعتزلة كان غير ذلك
الشئ والواحد من العشرة لازم لها كما ان اليد لازم
له فلا يصح قول صاحب التبصرة حيث قال قد خالف فى
ذلك جميع المعتزلة ويمكن ان يجاب عنه ان لازم الشئ
عند المعتزلة يكون غير ذلك الشئ اذا كان خارجا
عن ذلك الشئ والا فلا والواحد من العشرة وان
كان لازما للعشرة لكنه ليس بخارج عنها بل هو داخل
فيها لانه جزء من العشرة وكذا اليد زيد فيكون قول
جعفر بن حارث فى ذلك مخالفا لقول جميع المعتزلة
فصح قول صاحب التبصرة حيث قال قد خالف
فى ذلك جميع المعتزلة عجم

٢ قوله لان كون الشئ اى كون الواحد من العشرة وعدم
تحقق العشرة بدون الواحد لا يقتضى كون نفس العشرة
حتى يلزم من مغايرة الواحد للعشرة مغايرة الشئ لنفسه
شجاع

٣ قوله فان للعلم تعلقات آه حاصله ان
تعلق علم الله تعالى بالازليات قديم غير متناه بالفعل وتعلقه
بالمتجددات على وجهين الاول تعلقه بانها سيوجد وسيعدم
اى علمه بوجود كل منها مقيدا بوقت وجوده على وجه كلى
وبعدمه مقيدا بوقت عدمه كذلك وهو لا يتقيد بالزمان
والثانى تعلقه بانه وجد الآن او قبل وهذا حادث متناه
بالفعل على حسب تناهى المتجددات متغير متبدل الا ان تغيره
لا يوجب تغيرا فى صفة العلم ولا تغيرا حقيقيا فى ذاته بل يوجب
تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلومات ولا فساد فيه قوله

لـ قوله وينتقض ايضا باللازم
واعترض عليه ايضا بانه لا يلزم من كون الواحد غير العشرة وجود العشرة ولا يكون الواحد لانه لا ينفك اصلا
من كون الواحد غير العشرة ان يكون الواحد مع الملزوم

ولا يخفى ان ما ذكره بقوله وبالجملة آه ليس حاصلا لما قبله كما هو المتبادر

لـ وهو ابو الحسن الاشعرى وحكماء الاسلام والكعبى والحسن البصرى على ما ذكر فى المواقف الاصفهانى

١ قوله ومن تمسك به اى استدل على ان السمع صفة مغايرة للعلم يلزمه ان يقول بان الشم صفة مغايرة للعلم بالمشموم وكذا الذوق واللمس فيلزم ان يكون الشم والذوق واللمس صفات موجودة فيهما وهو باطل فهذا الدليل ليس بصحيح شجاع

٢ قوله فلا يرد عليهم ان العلم بالمسموعات والمبصرات حاصل قبل وجودهما ولا يتعلق السمع بهما فلا يكونان صفتين زائدتين على العلم بل هما عبارتان عن العلم بالمسموعات والمبصرات قره كمال

والسمع والبصر صفتان اعتباريتان متجددتان عند حدوث المسموعات والمبصرات راجعتان الى صفة العلم قره كمال

كان العلم صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى ويكون السمع والبصر تعلقها بهما بعد حدوثهما فعلى هذا

٣ قوله وللعلم نوعان من التعلق احدهما تعلق ازلى بالمسموعات والمبصرات قبل حدوثهما وثانيهما تعلق حادث بهما عند حدوثهما شجاع

والمبصرات وللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات
حاصل قبل وجود المسموعات بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك
به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات
في السبع قوله يحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على
مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد
المقدورين عند تعلقها به واعترض بانه ان تساوى نسبة الارادة
الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لانا نقول
الارادة صفة من شأنها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع
استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم
التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالواقع
فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء
التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان المرجح في
افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل
ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يتساوى طرفاه في المصلحة
من كل وجه قوله انه ليس بمكره ولا ساه اذ قلت يلزم
منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع الارادة

٣ وقوله ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم آه اى ومن تمسك على عدم الاتحاد بين العلم والسمع والبصر بان يقول العلم بالمسموع والمبصر حاصل قبل وجود المسموع والمبصر بخلاف السمع والبصر فلا يتحدان يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس لله تعالى بان يقول العلم بالمشموم والمذوق حاصل للمشموم بخلاف الشم والذوق واللمس فانها حاصلة بعد حصول المشموم والمذوق والملموس فلا اتحاد بين العلم وبين هذه الصفات فلا ينحصر صفاته تعالى في السبع والثمانية وذكر في شرح المواقف انه تعالى لم يوصف بالذوق والشم واللمس لعدم ورود النقل بها

قره كمال

٤ قوله فلا ينحصر قيل في جوابه انه لا يلزم ذلك لان السمع والبصر غير ثابت بالعقل بل ثبوته بالنقل فلما ثبت احتيج الى تأويله واما غيرهما من الحواس فغير ثابت لا بالعقل ولا بالنقل حتى يحتاج الى تأويله

مسمه

٥ وايضا لا يصح على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب الآخرين منهم كما مر مسمه
اى عند الفريقين من المنكرين — اى الفرقة الثانية من المنكرين للتكوين

٦ قوله لا يقال الارادة صفة اختيار الشق الاول من الترديد اى اخترنا ان نسبة الارادة الى التعلقين والى الاوقات سواء فلا نم انه يحتاج احد المتعلقين الى مخصص آخر بل الارادة مع استواء نسبتها الى المتعلقين تخصص احدهما وهذا سند مساو للمنع شجاع

٧ اى مساواة نسبة الارادة الى الضدين والى التعلقين والى الاوقات لكن بمعنى الاحتياج الى مخصص آخر

٨ قوله الكلام آه اى وجود تلك الصفة محال لاستلزامه الترجيح بلا مرجح في اصل الجواب ابطال السند المساوي شح

٩ قوله الكلام في وجود تلك الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل فتأمل ثم نقل عنه في وجه التأمل انه تعالى في صفاته موجب باتفاق المتكلمين والحكماء فيكون وجود صفة الارادة بالايجاب وبعد وجودها فهي مخصصة بذاتها م

قوله نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد الطرفين اقول المراد من الاشارة في قوله ان هذا المعنى هو ارادة الفعل بلا اكراه ولا اساءة ههنا وقوله لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد الطرفين طرفان متساويان هو اختيار المريد كاختيار احد الطرفين ضرورة امتناع بلا تفاوت فانه اختيار بين احد الطرفين السكوت فيهما معا ثم مل عجم

قوله وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب اقول فيه نظر لانه يجوز ان يصدر الفعل عن الذات بالارادة التي هي لم يكن بالاكراه ولا بالسهو ولم يلزم منه قول بالايجاب فان القول بالايجاب انما يلزم لو كان صدور الفعل عن الذات باقتضاء الذات سواء كانت فيه الارادة المذكورة او لم يكن وما نحن فيه ليس كذلك لان الارادة فافهم هناك واجبة على مذهبنا فلا فساد فيه ولا مغلوب فاذ ليس على ان لا يكون مكرها ولا اساءة ولا صفة ثبوتية بل الاشياء في ايجاده تعالى الاشياء توسط على هذا الوجه فلا شك انه مقتضى ذاته على هذا الوجه الا انهم لم يعتبروا بالايجاب بالآخرة في الايجاب واعتبروا تلك الاسلوب النجاب   مسلم

نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد
الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا
الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لوقع
الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر
الانسان عما لا يعلمه قيل عليه وهذا انما يدل على مغايرته للعلم
اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه
صورة ما اخبر به بالضرورة على انه لا يتم في شانه تعالى وقياس الغائب
على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال للافهام والذي يخطر
بالبال هو ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير
العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام
واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار
مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك
عين مدلول اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف
والنسبة البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم
انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس
ذلك المعنى شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق قوله كمن امر عبده
فانه يأمره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه

(اي عدم الصلاحية — بقوله ليس بمكره — اي كونه تعالى موجبا لا مختارا وهو خلاف مذهبهم ش — اي عند الخصم — اي اعترض عليه بوجوه ثلاثة — اعتراض اول — صفة عاقل اي تعرض له ش — وان لم يعتقده — الذي هو المقصود ههنا — اعتراض ثان — اي الانسان — اي الله تعالى — يجوز بالراء المهملة وبالزاء المعجمة — في مدلولات العبارات المذكورة ش — اي الشاك — اي مع كونه شاكا في النسبة — اي الكلام النفسي — عند ذلك المعنى ش — اشارة الى مغايرة المعنى النفسي للعلم التصديقي سه — الذي يجده الشاك ش — اي من افراد مطلق العلم — اي من العلم اليقيني والظني وغيرهما)

قوله الملازمة غير مسلمة اذ لهم ان يقولوا لا نسلم انه تعالى لو شاء شيئا لوقع ذلك الشيء لان معنى مشيئته تعالى امره ولا يلزم من وقوع امره بشيء وقوع المأمور به   مسلم

قوله اذ لهم ان يقولوا لا نسلم انه لو شاء لوقع ذلك الشيء فان معنى مشيئته تعالى عندهم هو امره ولا يلزم من امره وقوع ذلك الشيء الا اذا شاء شيئا مشية قسر والجاء لوقع ذلك الشيء لكن وقوع هذه المشية في ايمان الكافر ونحوه عندهم ممنوع   قره كمال

قوله لكن الكلام على التحقيق ويؤيده قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا ويؤيده ايضا اجماع السلف والخلف في جميع الاعصار والامصار على اطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فان هذا مروي عن النبي عم وقد تلقته الامة بالقبول على ما ذكر في شرح المواقف   قره كمال

قوله وهذا انما يدل آه فيه ان قول الشارح اذ قد يخبر الانسان سند لمنع مقدمة من دليل المعتزلة قائلة بان هذا المعنى في يخبر راجع الى العلم القائم بالمتكلم لا استدلال على مغايرة هذا المعنى للعلم وقد صرح المحقق الشريف في شرح المواقف في مقصد الكلام فيما نقل عنه بان هذا الجواب منع وكذا قول الشارح وغير الارادة منع وان هذا المعنى راجع في نفس الامر الى الارادة تدبر   شجاع

قوله وقياس الغائب ليس هناك قياس الغائب على الشاهد بل ثبوت هذا المعنى له تعالى يثبت بدليل ذكر الشارح بقوله والدليل عليه كما سيجيء   ش

قوله وانما قال لا يفيد ولم يقل لا يصح لان قياس الغائب على الشاهد قد يفيد وقد لا يفيد ولهذا لم يقل لا يصح   سه

قوله اقول المراد من هذا المقام البحث من ان المعنى الذي يوجد في النفس ويخبر عنه هل هو نفس العلم او غير العلم فان هذا البحث محل الافهام يعني محل السكوت   عجم

قوله والذي يخطر بالبال فيه ان المتبادر من كلام القوم هو ان المعنى الذي نجده من انفسنا هو المدلول المطابقي للعبارة فان قولهم يدل عليه بالعبارة او الكتابة والاشارة يتبادر منه دلالة العبارة عليه بالوضع وما ذكره المحشي فهو ليس معنى العبارة بالوضع فلا يوافق كلام القوم   شجاع

اي الامر الشامل للتصور والتصديق وهو حصول صورة الشيء في العقل اذ لا يمكن الاخبار بشيء لم يتصوره بوجه من الوجوه   مسلم

قوله ووجه التدبر ههنا اشارة الى القاء السؤال الثالث وهو قياس الغائب آه ووجه التدبر انه لا يتم في شانه تعالى   مسلم

قوله يرد عليه ايضا ان قياس الغائب على الشاهد لا يفيد وانه لا يتم في شانه تعالى

قوله فيكون ذلك المعنى مغايرا للعلم التصوري لانه حاصل وذلك المعنى غير حاصل ويعلم منه مغايرته للتصورات المخصوصة اعني تصور المحكوم عليه وبه والنسبة ولا يلزم من مغايرته للتصورات المخصوصة مغايرته للتصورات المطلق فافهم

قوله ولا شك ان مدلولاتها متغايرة مع ان ذلك المعنى واحد فلا يلزم من تغير المدلولات تغير المعنى فلا يلزم حدوثه فيصح قيامه بذات الواجب تعالى   مسلم

واعترض عليه بانه لاطلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجودة
ذكر الشريف هذا الاعتراض في شرح المواقف ثم قال المطلوب خلاف بل هو صورة الطلب منه
صيغة الامر لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية
اذ حقيقة الامر ما يكون فيه معنى الطلب
والانكار مكابرة قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام اى
اى الاجماع
التى ثبت مغايرته للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل على
الثبوت والمغايرة معا قوله الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء
مقصوده من نقل كلام التلويح تأسيس الاعتراض الذى ذكره بقوله وبين كلاميه تدافع منه
قال في التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود البارى
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبى عليه السلام
بدلالة معجزته ولو توقف شئ من هذه الاحكام على الشرع لزم
لان كلامه في التلويح يدل على ان الايمان بكلام الله تعالى لا يتوقف على الشرع وكلامه ههنا
الدور وبين كلاميه تدافع لابد في التوفيق من التمحل فتأمل
قوله من غير قيام مأخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم
قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام المأخذ واولوه
بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو
وهم يجوزون ان يكون كلام الله تعالى محلا للحوادث منه
قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه
اى كون التعلق حادثا مذهب بعض الاشاعرة اى مذهب عبد الله بن سعيد القطان منه
قوله وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق
اى الكلام اى بدون الاقسام يرد عليه المنع كما ذكره قوله احد
ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافى
اى تعلقات باعتبار انها ستوجد
وحدة الصفة كالعلم الذى له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض
اى حدوث تعلقات الكلام وهى الامر والنهى والخبر وغيرها منه
على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل

لا لظهوره جواب عن الاعتراض منه

٣ قوله تعبير عن الحالة الذهنية فيه ان ما يعبر عنه بالامر هو المعنى الموضوع له الذى هو الطلب وما سماه بالحالة الذهنية فهو ليس معنى الامر حقيقة فلا اعتبار به شجاع

٣ يعنى مجرد صيغة الامر لا يفيد بل لابد من الطلب فيه الذى هو عبارة عن الحالة الذهنية وانكاره مكابرة شرح

٤ اى التى ثبت مغايرته اشار به الى ان الالف واللام للعهد والمعهود الكلام المغاير للعلم والارادة فالدليل قائم على ثبوته صفة له تعالى لا على مغايرته للعلم والارادة لانها ثبتت آنفا ولو سلم فلا يمكن اثبات المغايرة بالاجماع وتواتر النقل من الانبياء لان المجمع عليه والمتواتر عنهم اتصاف البارى بالكلام لا مغايرة الكلام لهما منه

٥ قيل وجه التوفيق وهو ان التوقف على الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء ليس بتوقف على الشرع اذ المراد بالشرع الموقوف على الاحكام المذكورة ليس الا احد الاعتقاد بوجوب الصلوة والحج ونظائرهما وتصديق النبى عليه السلام منه اذ هو مقدم عليه لكونه من جملة الاحكام المذكورة بل هو متوقف على تصديق النبى عليه السلام فيكون بعض هذه الاحكام كالكلام موقوفا على بعضها ولا محذور وفيه تأمل منه

٥ قوله لابد في التوفيق وقد يقال ثبوت الشرع يتوقف على الكلام اللفظى وما يتوقف على الشرع ثبوت الكلام النفسى فلا دور وهو معنى التمحل شق

٥ قوله لابد في التوفيق من التمحل وهو ان المراد من الشرع الموقوف عليه الشرع الخاص وهو السنة والاجماع والموقوف على ثبوت الكلام الشرع مطلقا فلا تدافع منه

٦ قوله وقيامه جواب عما يقال ان القائم به تعالى التكلم لا الكلام والنزاع في الثانى لا الاول وهو ليس نفس التكلم بل اثره كما ان النقوش الخطية اثر الكتابة قول احمد

٧ قوله والمعتزلة آه يرد عليهم ان المأخذ اما قديم او حادث فعلى الاول يلزم زيادة شئ من الصفات على الذات وتعدد القدماء وهم يتحاشون عنه وعلى الثانى يلزم قيام الحادث بذات الله تعالى الا ان يقال انه اعتبارى غير موجود في الخارج والممتنع قيام الحادث الموجود بذاته تعالى كما سبق سيما فلى زاده

واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية
يعتبر تكثرها بحسب تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان
الامر من حيث هو امر غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره
ان زيدا من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من
حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو
سلم فجعل البعض راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا شك في وجود
نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذا قدر الرجل آه واعترض عليه
بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها سفها
لا يقال يلزم منه ان لا يأمر النبي عليه السلام بشيء اصلا وانه قطعي
البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريحي والضمني والسفه هو الامر
الصريحي للمعدوم قوله لئلا يسبق الى الفهم آه فان القرآن شايع الاستعمال
في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف
قوله وانت خبير بان المتحرك آه يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد
الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله ولا يصح اتصاف
الباري تعالى يريد به الصحة بحسب اللغة قوله ويراد به الالفاظ المنطوقة
يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق جواب المص والتفصيل انه لما
تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا

الامر ذلك الفعل المأمور به وقت وجود هذا الابن ولا شك ان كون الابن موجودا في الاستقبال في كون المطلوب امرا تقديرا لا ينافي ان يكون نفس الطلب التقديري حاصلا بالفعل قبل وجود الابن قره كمال

ـه قوله فرق آه يعني ان اوامره صلى الله تعالى عليه وسلم للحاضرين بالقصد وللغائبين بالتبع والامر للمعدوم ضمنا وتبعا ليس بسفه مع انه عليه السلام في كثير من خطاباته للحاضرين قال الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب على ان الخطاب للغائب على تقدير حضوره لا من حيث هو غائب مسعود

ـه واما خطاب النبي عليه السلام باوامره كله مكلف يولد الى يوم القيمة فخطاب للموجود حاضر قصدا وللمعدوم والغائب ضمنا وتبعا فلا بعد فيه صلاح

ـه قوله والضمني آه وهو امر النبي عليه السلام لنا فانه عليه السلام امر الصحابة صريحا وكان ذلك الامر امرا لنا ضمنا والامر الضمني للمعدوم ليس بسفه شق

ـه فانه اذا قيل فليصل الصلوة كل عاقل بالغ كان امرا للموجود صريحا والمعدوم ضمنا تأمل

ـه والحق ان السفه هو الفعل المعدوم حال العدم واما الطلب عليه بان يفعل به حال كونه موجودا الاسيما بالنسبة الى من كان الكائن كالمكون في كونه متحقق الوجود في وقت تأمل

ـه يعني ان اطلاق لفظ القرآن على اللفظ المقروء المؤلف من الاصوات والحروف شايع عند اهل اللغة والعرف العام وعند القراء واهل الكلام جميعا قره كمال

ـه قوله على الترادف عند اهل الكلام سيما عند المؤلف الامام وان شاع استعمال القرآن في اللفظي والكلام في النفسي مسعود

ـه قوله على الترادف اي التساوي على ما سبق من انهم يريدون بالترادف التساوي والا فانهما ليسا بمترادفين سيما في زادة

ـه واما القسمة زيد الى الضارب والسارق فلا تكثر فيها لانها اعتبارية صلاح الدين

ـه يعني انها ليست انواعا اعتبارية حتى يلزم ما ذكرتم

لان المتضايفين متلازمان مع انهما لا يتحدان في الحقيقة قره كمال

قوله وكلام الله تعالى بالعكس يعني اطلاق لفظ كلام الله تعالى شايع في الكلام النفسي دون اللفظي

ـه قوله فلا ضرورة في العدول اي لا ضرورة في العدول عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي

ـه قوله ولا يصح اتصاف آه هو من قام به الكلام

قوله وجه التأمل ان اطلاق القرآن على اللفظ ليس بصحيح والصحيح اطلاق القرآن بالمجاز المشهور على اللفظ والاجماع على خلافه قول احمد

قوله وجه التأمل ان الدلالة من الامور النسبية فكيف يعقل حدوث الدال مع قدم المدلول وسياق الجواب عنه مسلم

اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول
بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن
بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث
المعنى فتأمل قوله خصه باسم الكليم وقال بعضهم خصه به لما سمعه
من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته قيل
اعتبار العلاقة يشعر كونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في
المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار
العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخير
الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع في
الكلامين مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم للفظ والمعنى
شامل لهما وهو قديم يرد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص
القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه
نظر للقطع بان ما يقرؤه كل احد منا هو القرآن المنزل على النبي عليه السلام
بلسان جبرائيل وان كان اسما للنوع القائم به يلزم ان يكون اطلاقه
على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه تعالى حقيقة وان جعل
من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه
تعالى بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل مشتركا بين النوع

قوله خصه به الفرق بين الوجهين ان موسى ع م
سمع كلامه تعالى من جهة واحدة لكنه بصوت
غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا في الوجه الاول
وفي الوجه الثاني سمعه من جميع الجهات على خلاف
العادات مسلم قوله فيه ثلاثة اوجه احدها
انه سمع كلامه الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته
تعالى في الآخرة بلا كيف ولا كم وثانيها انه سمعه بصوت
من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وثالثها
انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد
على ما هو شان سماعنا وحاصله انه تعالى اكرم موسى
عليه السلام فافهم كلامه بصوت من غير كسب
لاحد من خلقه كمال

قوله حاصله منع الملازمة بين اعتبار العلاقة والنقل
بان يقال لا نسلم ان مجرد اعتبار العلاقة يستلزم كونه
منقولا بل لا بد في النقل من تأخر الوضع وما قاله المحشي
من ان اثبات عدم ترتب الوضع الخ ليس بجيد لان وظيفة
المجيب ليس الا المنع فاين الاثبات من ذلك فتأمل

قوله فانه لو كان مجازا في المنقول عنه يصح نفيه بان يقال
ليس المعنى القديم كلام الله تعالى وهذا باطل قطعا كمال

قوله والحاصل ان المنقول انما يلزم اذا هجر وضعه الاول
واما اذا لم يهجر بل استعمل فيه ايضا كان مشتركا
واشتراط عدم العلاقة في المشترك ممنوع صلاح

قوله وجوابه هذا الجواب وكذا الثاني جواب بالمنع
الا ان الاول جواب بتسليم تأخير الوضع مع منع استلزامه
اعتبار العلاقة والثاني بمنع استلزام اعتبار العلاقة
ترتيب الوضع ولاجل ان الاول لا يرد عليه شيء قدمه
وان كان في كل منهما منع وتسليم محمد

قوله فيصح نفيه عنه بان يقال ليس ذلك الشخص
مخصوصا بكلام الله تحقيقه واللازم باطل فالملزوم مثله
فينتج ان كلام الله ليس اسما للنوع القائم بذاته تعالى فيه انه
ان اريد بصحة نفيه عنه صحة ان يقال لا يصدق معنى
كلام الله تعالى وهو النوع على ذلك الشخص فالملازمة ممنوعة
اذ لا يصح سلب النوع عن جزئه وان اريد به صحة ان يقال ان ذلك
الشخص ليس المعنى الموضوع له للفظ كلام الله تعالى
فالملازمة غير مسلمة وبطلان اللازم ممنوع الا يرى
ان لفظ الانسان غير موضوع لزيد وليس مسماه اعني

ب والا لزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت
ت فلا يلزم شيء من المحذورات المذكورات وهي حقيقة وكون كلامه تعالى بالحدوث ما قلنا مثلا مثل كلامه انصاف عنه تعالى لا عينه
ث قوله يشكل الفرق فيه انه ليس بمعنى قول بعض المحققين ان اللفظ القائم بالنفس ليس بين اجزائه ترتيب وضعي وهيئة تأليفية كما فهم الشارح حتى يلزم عدم الفرق بين ملع ولمع بل معناه انه ليس وجود الاجزاء هناك مشروطة على سبيل التعاقب بان يكون وجود بعضها معا مع الترتب بانقضاء البعض بل جميع الاجزاء موجودة هناك من غير ان يكون فيه تعاقب فالترتيب الوضعي والهيئة التاليفية موجودة في الوجود فلا يلزم عدم الفرق بين قيام ملع ولمع بحر الافكار
م يرد عليه ان حاصل تحقيقه ان ذلك الذاهب معترف بعدم الفرق مطلقا فان كلامه تعالى صفة حقيقية بسيطة كسائر الصفات والتمايز بحسب التعلق وانما التعدد والتمايز فلا يرد ما ذكره شجاع رحمه الله بحر

ع اي لا يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لم لا يجوز ان يكون قائما بالغير كما آه
ع اي في الوجه الرابع من قوله فيكون خالقا كل جسم ومكونا لنفسه قوه كمال
ف قوله ويمكن آه جواب بالمنع ايضا الاول لانه سند الاول وغير سند الثاني ملاحه
ع الذي يعبر عنه بالفعل والايجاد والاحداث وغير ذلك بحر

وذلك الفرد[ب] الخاص قوله ليس مرتب الاجزاء في نفسه[ث] يشكل الفرق

اي الشخص القائم بذاته تعالى

ح بين قيام لمع وملع ونظائرهما[م] اذ لا فرق[ر] الا بترتب الاجزاء

اي بالتفسير

قوله ويفسر باخراج المعدوم لم يرد[ش] به المعنى الاضافي بل الصفة التي

اي علة الاضافة — اي كما يراد مبدأ الاضافة في سائر العبارات

هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد

وهو التكوين عند الماتريدية والقدرة عند الاشاعرة

مبدؤها قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يرد[عش] عليه انه يجوز

اي الامور المذكورة اي مبدأ الفعل ومبدأ الخلق ومبدأ الايجاد وغير ذلك بحر

ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجيء اتحد

يعني الوجه الرابع والوجه الاول — اي ان ابطل سند المانع

الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشيء لا يقوم بغيره و

اي قيام صفة الشيء بغيره — اي التكوين مثلا — اي الواجب الوجود

لظهور بطلانه لم يتعرض له قوله يجوز اطلاق كل ما يقدر هو عليه

اي في الوجه الاول وان تعرض له في الوجه الرابع توسيعا للدائرة كمال

يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه[٧] على عدم الايهام

اي الاذن الشرعي

والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فاما بتكوين

آخر فيلزم التسلسل يرد عليه[٨] منع مشهور لجواز ان يكون تكوين

قوله وقد اشرنا اي من الدفع من العين بمعنى انصاف الخارجي

التكوين عين التكوين[ف] وقد اشرنا الى ما له وعليه ويمكن ان يقال[ن]

اي الى ذلك القول من البناء والى ما يرد عليه من الاعتراض بحر

نفس التكوين المتصف به الباري تعالى ازلا تعلق بوجود نفسه ولا

اي التكوين — اي البحث

استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظه فانه ينفعك

في مواضع شتى قوله ومبنى هذه الادلة كانه اراد ما عدا الدليل

منها الصفات والاعراض والتشخص — نخل

الثاني[ل] او بنى الامر على التغليب[ت] قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى

ويخطر بالبال ان التكوين[ع] هو المعنى الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز

ث وذلك ان تقول انا نتعقل معنى الحيوان الناطق مثلا في زمان معين بتقدم الحيوان على الناطق ونتعقل ايضا في ذلك الزمان المعين معنى الناطق الحيوان بتقدم الناطق على الحيوان وليس هناك ترتب زماني بين المعنيين وهذا ظاهر بالوجدان لا ينبغي ان ينكره عاقل فلم لا يجوز ان يقوم بذات الله تعالى القوى الكامل الفاظ ومعان ازلية مترتبة ترتبا عقليا غير جسماني لا ترتبا زمانيا اصلا قوه كمال

ش اي لم يرد الاخراج الذي هو نسبة بين المخرِج والمخرَج بل هو مبدأ الاخراج وهو التكوين صفة حقيقية لا اضافيات ولا اعتباريات تم

ت قوله فانها دالة الخ والحاصل ان الاخراج والترزيق والاحياء والاماتة الى غير ذلك عبارات دالة على الاضافة المحضة لكن المراد مبدأ هذه الاضافات ومبدؤها صفة حقيقية هي المسمى بالتكوين واثبتها الحنفية وفرقوا بينه وبين القدرة بان اثر القدرة صحة وجود المقدور من القادر واثر التكوين هو الوجود بالفعل كمال

٧ اي لتوقف الجواز الشرعي على عدم ايهام ما لا يجوز في شانه تعالى حتى لا يجوز ان يقال هو اسود لكونه قادرا على السواد وذلك لايهامه كونه تعالى جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوه كمال

٨ اي على اللزوم والملازمة التي هي مؤدى قوله لو كان حادثا فاما بتكوين آخر او بغيره منع مشهور يعني لو كان حادثا لا يجب ان يكون بتكوين آخر حتى يلزم التسلسل ولا بغير التكوين حتى يلزم استغناء الحادث عن المحدث والاحداث لجواز ان يحدث بتكوين هو نفس ذلك الحادث لا بد لنفي ذلك من دليل ومدار المنع على المقدمة المشهورة وهي انه يجوز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين بحر الافكار

ف فيه ان التكوين مكون لتكوينه فلو كان تكوين التكوين عين التكوين لزم ان يكون التكوين عين المكون وسيجيء من المص التكوين غير المكون شجاع

ن قوله ويمكن وحاصل الجواب ان نفس التكوين من حيث انصاف الباري تعالى به وقيامه به تعالى يجوز ان يكون متعلقا ازلا بوجود نفسه ثم بوجود سائر المحدثات ولا استحالة في سبق ذات الشيء

ل يعني يمكن ان يوجه كلامه باقيا على حقيقته بان بناؤه على كون التكوين صفة حقيقية بان نسبة الاقوال الى صفة مختص بالاكثر وهو هنا الادلة الباقية
ت اي تغليبا الاكثر على الاقل لانه لا يكون مبناه على كون التكوين صفة حقيقية خلاف من الادلة الثلثة الباقية وذلك لان الدليل الثاني
بجمل على المجاز على طريق التغليب
ع قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى مبدأ التخليق والترزيق وغيرهما صفة اخرى مغايرة لسائر الصفات وكون التكوين عبارة عنها
م مكابرة وانكار البداهة الجمهور بل تعالى متصفا بالتكوين ازلا قبل حدوثه بداهة فيجوز كون الباري متصفا بالتكوين قبل حدوثه وجود المكون
في ذات الواجب تعالى حادثا لم يكن ذات الواجب تعالى قبل حدوث السواد فيه والانكار مكابرة فلو كان التكوين
بداهة فان المتصف بالسواد الحاصل مثلا لا يكون اسود حادثة لا يكون موصوفا بتلك الصفة قبل كونهما موجودة
جمهور العقلاء متفقون على ان الشيء الموصوف بصفة
لا قوله بوجود نفسه اي بوجوده الحادث فيه ان في الزمان ذاتيا وان كان مقارنا له على وجوده سبقا النظر عن سبقه قوه قطع

عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى نعم الموجب
ايضا بل نقول هذا موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة
والارادة فكيف لايكون صفة اخرى قوله والمكون حادث
بحدوث التعلق وبكون التعلق الازلى بوجوده في وقت مخصوص وهذا
هو الانسب بالمتن قوله ومايقال اى في جواب استدلال القائلين
بحدوث التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما
لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق
فاما ان يستلزم آه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم
الحدوث وليس بشئ لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الاترى
انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه
على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن ههنا اى ومن اجل
ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله وهو
غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على
المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة
كالضرب والالما كان غيرا لامتناع انفكاكه عن المكون وليس
بشئ لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي
المكون موجودة في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لايكفيه

قوله وحاصله اى حاصل الجواب عن هذا الاستدلال لا نقض تفصيلى بحر الافكار

قوله وحاصله آه فيه انه لوكان حاصل الجواب منع الملازمة لزم ان يكون ماذكره في ان القول بتعلق وجود المكون آه كلاما على السند الاخص اذ فيه سندا آخر وهو انه يجوز ان يكون التكوين قديما ويكون تعلقه حادثا فيكون المكون حادثا بل حاصل الجواب معارضة الزامية

قوله اى لانسلم لزوم قدم المكون من قدم التكوين المتعلق به وكيف فان تعلق وجود المكون اذ ليس ذلك التعلق الا نفس الاحتياج الى الغير او مستلزما له والاحتياج الى الغير هو نفس الحدوث بحر

قوله وجه الالزام انه بنى الجواب على ما قالوا ولم يرض به واذا كان الزاميا لا يلزم ان يكون الترديد قبيحا فان للمجيب ان يذهب الى الاحتمالات الباطلة حتى يحصل الالزام كمال

قوله فكان الشارح قال ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية يقال ان التصريح بكل جزء من اجزائه اشارة الى الرد على من قال بقدم الهيولى مثلا وانما قلنا اشارة الى الرد لان مراد المصنف ههنا من التكوين تكوين الله تعالى بكل جزء من اجزاء العالم لا في الازل بل في وقت حدوثه فيظهر من هذا الكلام ان لوجود جميع اجزاء العالم بداية فيبطل قدم الهيولى ونحوه كمال

قوله لان صحة الانفكاك حاصله انه ان اريد بصحة الانفكاك صحة انفكاك التكوين عن المكون فبطلان التالى ممنوع اى لانسلم انه لا يصح انفكاك التكوين عن المكون وان اريد بصحة انفكاك المكون عن التكوين فالملازمة ممنوعة اى لانسلم انه لو كان التكوين اضافة حادثة لم يصح انفكاك المكون عن التكوين وعلى كلا التقديرين لا يتم الجواب فجعل قول المص من تتمة الجواب ليس بشئ بل هو كلام ابتدائى اورده المص ردا على الاشعرى حيث ذهب الى ان التكوين عين المكون وهو خلاف ما عليه الجمهور

قوله فلا يكون اضافة محصوله انه لو كان التكوين اضافة حادثة لم يكن غير المكون اى لم يصح الانفكاك

اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات قوله

لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه ان التكوين ليس نفس الفعل

بل مبدؤه ولو سلم لم يكن غيرا لامتناع انفكاكه ولو سلم لكان

غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام

الزامي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان

يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا

وقد عرفت انفا جواب التسليم الاول بل الثاني ايضا فتدبر قوله

مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في التكوين

والايجاد قوله اقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى ادوم منه و

اسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم

العالم ايضا فالمعنى اقوى منه قدما واولى به لانه قديم بذاته والتكوين

قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا وذلك بحكم الضرورة

فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام

اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدأ

الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد يناقش باحتمال الواسطة

قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدر مبني للمفعول

لان الانكشاف صفة المرئي والمصدر المبني للفاعل صفة الرائي

ف فمحصول الدليل ان التكوين مبدأ الفعل و مبدأ الفعل بقاء المفعول فلا يتم المنع المذكور بحر

د وقد عرفت ان الضرب ليس نفس الفعل بل هو اسم ما قام بالمضروب مأخوذا مع الاضافة فكلام المحشي مبني على ما دل عليه ظاهر كلام الشارح فتدبر كلنبوي

د لان المراد بالتكوين مبدأ الفعل والضرب انما يكون فعلا والمثال يجب ان يكون موافقا للممثل له بخلاف النظير بحر

ل وهو ان يقال عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب كمال

ف هذا الجواب من المحشي مبني على تسليم كون الغير بمعنى الغير المصطلح نقل عنه فان قوله ليس بشيء لصحة الانفكاك رد جواب صريح عن التسليم الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن التسليم الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا محذور في مغايرة الصفة المحدثة للذات انتهى منه

ف قيل والاظهر ان يقول فان قوله على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب واحد جواب صريح عن التسليم الاول واراد بقوله حادث متجدد لان الفعل بمعنى الاضافة امر اعتباري لا وجود له في الخارج وقد عرفت ان الدليل على عدم مغايرة الجزء للكل والصفة للموصوف عام يتناول الحادث فتدبر كلنبوي

ف ولما لم يكن التكوين والايجاد زائدا على الممكن بل كان عينه لما بقي الاحتياج يرد عليه ان هذا انما يتم اذا لم يكن الماهيات انفسها مجعولة وذا ليس كذلك بحر الافكار

ك اذ العالم على تقدير كون التكوين نفسه كان مستندا الى نفسه من غير احتياج الى امر آخر والمستند الى الذات من غير احتياج الى امر آخر يجب ان يكون قديما كالباري تعالى فالمعنى حينئذ اي معنى قوله اقدم من العالم انه اقوى آه بحر

لك قوله لانه قديم يفهم من هذا التعليل ان العالم قديم بالتكوين مع ان قدم العالم مبني على مذهب الحكيم وهم لا يقولون بان صدور العالم منه تعالى بالتكوين بل بالايجاب الا ان يقال ان المراد بالتكوين مطلق

قوله بمعنى ان العقل اذا خلى آه هذا هو الامكان الذهني وليس محل
النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق بالبصر يرد عليه
انه ان اريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال
البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق
ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضى كون المفروق مبصرا قوله اذ
لا رابع يشترك بينهما يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود
بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية و
المذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت عليه
الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضرر في
النقض بها على انها تقتضى صحة رؤية المعدومات مع استحالتها
قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن
قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم
وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هف
وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة
اثبات فلا يتصف به العدم وما هو مركب منه كذا في شرح المواقف
ويرد عليه انه لا يمتنع الشرطية فلا يتم المق قوله ويتوقف
امتناعها اى امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية

ك وهو اعم من الامكان الذاتي المفسر بان لا يكون الوجود والعدم مقتضى الذات مسلم

ك اى بامكان رؤيته بهذا المعنى وانما النزاع في الامكان الخاص الذاتي بل في الامكان الوقوعي الذي هو عبارة عن الاستعداد بحر الافكار

ك مع انهما غير مرئيين لكونهما عدميين لدخول العدم في مفهومهما لانهما عبارتان عن عديم البصر وعديم اليد بحر

ك فعلى التقدير الثاني لم يحصل المطلوب وعلى التقدير الاول يصير الدليل عين المطلوب يرد عليه ان الدليل بالحقيقة تفصيل للمدعى والتفصيل يصح جعله دليلا للمجمل وجزء الدليل كما يقال هذا انسان لانه حيوان ناطق وقد تقرر ذلك في علم المنطق ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المسئلة بديهية وما توهم المورود انه استدلال عليها هو تنبيه وتفصيل لها نوع تفصيل فلا يلزم المحذور بحر الافكار

ك قوله يرد عليه يعني يجوز ان يكون العلة المشتركة التحيز المطلق سواء كان بالذات كما في الجوهر والجسم او بالتبع كما في العرض او وجوب الوجود بالغير او المقابلة او شيء من الامور العامة وكل منها لا يوجد فيه تعالى فلا يثبت صحة رؤية الله تعالى اقول المراد من العلة متعلق الرؤية وكل من هذه الامور امر اعتباري فكيف يتعلق به الرؤية والمراد من سلب الرابع سلب ما يصلح للعلية فتدبر في الوجود الواجب بالغير كلنبوى

ك قوله على انها اى لو كانت الامور المذكورة العامة علة لكن رؤية المعدوم محال فلا يكون الامور العامة علة لصحة الرؤية سلح ك لتحقق الامور العامة فيها مع انا جازمون من غير شائبة الوهم بامتناع رؤية المعدومات بحر ك قوله من خواص الموجود آه فلا يلزم صحة رؤية المعدومات ولا صحة رؤية الواجب فالاولى ان يقول من خواص الممكن الموجود ولا يخفى عليك ان هذا الشرط شرط للعلية لا لوجود الرؤية فقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة كلنبوى

ك وفيه نظر نقل عنه وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط علية الامكان بشيء من خواص الموجود كما اشير اليه آنفا انتهى فلا يلزم صحة رؤية المعدوم الممكن من حيث انه معدوم

ك بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي كلنبوى

لفقد شرط او وجود مانع ما لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز
ان يكون آه جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل آه ويرد عليه ان
حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع و
هو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك
التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولاشتراك الصحة بينهما والاستلزام
الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيدا
من بعيد لا ندرك منه الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب و
الممكن قوله انما ندرك منه هوية ما رد بان مفهوم الهوية المطلقة
امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية الموجود
فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا
الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله والمعلق بالممكن
ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال اذا انعدم المعلول انعدم العلة
والعلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط بحسب
الوقوع لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها
ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظر
الموصل بالى نص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم
الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف

ما ذكره الشارح من انه لا يجوز ان يكون متعلق الرؤية
خصوصية الجوهر او العرض الى قوله وفيه نظر فهو
كلام صاحب المواقف في جواب منع وجوب اشتراك
علة صحة الرؤية مبالغا في ترويج الدليل العقلي لاثبات
صحة الرؤية وليس من تتمة دليل القوم فلا يرد عليه
ان ما عداه مستدرك على ان الشريف المحقق رحمه
الله تعالى قد زيفه في شرح المواقف بما سيذكره المحشي
رحمه الله تعالى من قوله رد بان مفهوم الهوية المطلقة
آه وقال بعد ذلك والمعتمد في ذلك الدليل السمعي
على ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي س ع

قوله قال الشارح وكذا يصح آه اقول هذا جواب سؤال مقدر
وهو ان يقال اذا كان الوجود علة للرؤية لزم ان يكون
كل موجود مرئيا وليس كذلك كلنبوي

قوله امر اعتباري آه بل نقول صدق تلك المقدمة يستلزم
احد الامرين اما وجود الكلي من حيث هو كلي في الخارج
ممتازا عن المشخصات والاشخاص امتيازا بحسب
الخارج واما صحة رؤية المعدومات الخارجية فلان تلك
الهوية المطلقة المشتركة التي هي متعلق الرؤية ان كانت
موجودة في الخارج لزم الامر الاول وان لم تكن موجودة
في الخارج لزم الثاني وكلاهما مستحيلان قطعا بحر

قوله منقوض آه بان يقال نحن قاطعون بملموسية
الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق باللمس بينهما ولا بد
للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود آه وهو
مشترك بين الواجب وغيره فيصح ان يلمس الواجب مع انه
محال فالدليل ليس بصحيح س ع

قوله يرد عليه ان المعلق بالممكن لا يجب ان يكون ممكنا
لان ما يلزم من الممكن قد يكون ممتنعا بالذات وذلك انما يجوز
اذا كان الممكن ممتنعا بالغير كعدم العقل الاول بحر

قوله والعلة قد يمتنع آه اشارة الى انه لا يستدعي
ذلك التعليق بالممكن امكان المعلق الذي هو انتفاء المبدأ
الاول مع امكان المعلق به الذي هو انتفاء العقل الاول اذ
لا يترجح وجوده ولا عدمه بالنسبة الى ذاته بحر

قوله وتحقيق ذلك ان مؤدى الشرطيات الكلية مثلا
هو انه كلما تحقق المقدم تحقق التالي وتحققه انما يتصور
اذا امتنع وجود المقدم بدون وجود التالي سواء امتنع
وجود التالي بدون وجود المقدم او لا فلان للكلم يحصل

ويرد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم

بوجه كمن يخاطب من وراء الجدار قوله وان كانوا مؤمنين آه روى

ان موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار من

عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله

وا طلاق المؤمنين عليهم باعتبار ما كانوا عليه

جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا

قوله والجواب منع هذا الاشتراط آه للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما

هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة

ولم نسمها الرؤية

عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في

بعدم رؤيته لا امتناعها

شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يمتدح يرد عليه ان عدم مدح

المعدوم لاشتماله على معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات و

وما هو متصف بجميع صفات النقص لا يناسب المدح

الروايح لا يمتدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص

قلت تمدح بعض الموجودات كالاعراض بنفي رؤيتها

والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي

وهذا طعن للشارح من المحشي — متعلق بالتمدح

الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان

كقوله تعالى الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك

عالما بتفاصيلها واما الكسب فيكفيه القصد والعلم مجملا والحاصل

لا تفصيلا

انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني

فانه ليس بافادة الوجود بل هو مباشرة امر يخلقه الله تعالى وقصده

فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم

فان كل عاقل يرجع الى الوجدان

ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال

الاشتراط المذكور فان قلتم بما قلنا سمي بالانكشاف التام او العلم الضروري يثبت المطلوب وبالله التوفيق منه

سلا. الذي يخلقه الله تعالى في الدنيا في الحيوانات هل يجوز ان يتعلق به تعالى هذا النوع من الرؤية وينكشف عندنا كالمبصرات الجسمانية او لا يجوز ذلك عندنا انه لا يجوز ذلك ولا نزاع لنا معكم في النوع الآخر من الرؤية المخالفة لها بالحقيقة والماهية واللوازم والشروط المسماة تلك الرؤية المخالفة عندكم بالانكشاف التام وعندنا مسماة بالعلم الضروري ولم نسمها الرؤية

سه واما الموجود فيمتدح بنفي الرؤية وان لم يكن رؤيته فان قلت لا يمدح ذلك ايضا لان كثيرا من الموجودات لا يرى ولا يمتدح بنفي مع انه ممكن الرؤية

سك قوله كما ان الاصوات آه والحاصل ان عدم التمدح بعدم الرؤية ليس لامتناعها والتمدح به ليس لامكانها بل امتناع الشيء مطلقا لا يمنع التمدح بنفيه ولا يقتصر التمدح بنفي الشيء على امكانه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك والنظير آه قوله

سد ولا يرد عليه انه تمدح بالتفرد والاستقلال اذ الظاهر انه تمدح بنفي الولد والصاحبة والشريك تفصيلا وان كان هو تمدحا بالتفرد والاستقلال في الالوهية

سلا لا بد لنفي ذلك من دليل فما لم يثبت ذلك لم يصح الاستدلال المذكور في الشرح اعني قولهم لو امتنعت الرؤية لما حصل التمدح بنفيها

سد وههنا ابحاث الاول ان مراد ذلك المستدل هو الالزام على المعتزلة وليس مراده التحقيق على جواز الرؤية وبيان ذلك ان المعتزلة لما استدلوا بهذه الآية على عدم جواز الرؤية قال ذلك المستدل في جوابهم ان الآية لا تدل على عدم جواز الرؤية بل تدل على جوازها وهذا القدر من المعارضة يكفي لنا في الالزام عليهم غاية ما في الباب ان استدلالهم واستدلالنا لما تعارضا تساقطا لكن تساقط الاستدلالين لا يضرنا لان غرضنا رد استدلالهم بالآية وقد حصل هذا الغرض وغرضهم تحقيق عدم جواز الرؤية ولم يحصل هذا الغرض كما عرفت

يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله اى عملكم على ان ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما ما الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الآية قد توجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة وورود الآية السابقة في هذا المقام قوله لبطل قاعدة التكليف وهي ان المكلف به امر اختياري البتة قوله والمدح والذم والثواب والعقاب قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتهما كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مساس النار قوله اشارة الى خطاب التكوين اى قوله تعالى كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اذا اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل آه ويؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال

٦ قوله وورود الآية عطف على قوله كون الخلق والمراد بالآية السابقة قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اى ويمنعون ورود هذه الآية في مقام كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة لكن قوله اتعبدون ما تنحتون آه يدل على ان خلق العمل مناط ايضا قره كمال

٧ لكن قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون يدل على ان خلق العمل ايضا مناط لاستحقاق العبادة قره كمال اى كخلق الاعيان

٨ يعني انه يصح ان يوجد العبد المطلق بالاستقلال والقدرة والاختيار فان العبد اذا لم يكن موجد الفعل مستقلا في ايجاده قادرا عليه لم يصح عقلا ان يقال له افعل كذا ولا تفعل كذا وكذلك يبطل التأديب الذي ورد به الشرع اذ لا معنى لتأديب من لا يستقل بايجاد فعله بحر الافكار

٩ والحاصل ان تكليف ما لا يطاق غير جائز عند المعتزلة وغير واقع عندنا فلو كان جميع افعال العباد مخلوقة له تعالى لزم ان يكون تكليف العباد بافعالهم تكليفا بما لا يطاق لان المفروض ان الكل بخلق الله تعالى قره

١٠ ليس المراد به اعتبار المحلية المحضة من غير مدخل اصلا في حصول الفعل على ما هو المشهور من مذهب الاشعري بل المحلية التي لها مدخلية في الايجاد على جري العادة على ما هو التحقيق من مذهب الاشعري ونقل عنه ايضا قيل على هذا كلامنا في المدح باعتبار الفاعلية لا باعتبار المحلية قلت المدح باعتبار الشرطية العادية او السببية العادية من قبيل المدح باعتبار الفاعلية على ان الفاعلية الحقيقية للعبد لما لم تثبت عندنا فلا مدح بها عندنا بل بالمحلية مسلم

١١ قيل عليه الكلام في كون العبد مستحقا للثواب والعقاب بواسطة العمل كما يدل عليه قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وايضا لو كان الثواب بمحض فضله ولم يكن للعمل دخل لم يكن لاختصاص الثواب والعقاب للمطيع والعاصي معنى وفيه ان الباء في الآية للمقابلة لا للسببية فلا تأثير لتوسط الاعمال في اعطاء الثواب واجراء العقاب مسلم

١٢ ويحتمل ان يراد بحكمه تعالى علمه تعالى بوقوع افعال العباد ولهذين الامرين قال الشارح لا يبعد آه كلنبو

فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدي الى التكرار

قوله والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة
من صفات الله بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي
فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث
هو مقضي ليس بكفر وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله بل بتعلق
صفة من صفاته ايضا مما لا استترة في صحته ثم ان الرضاء بهما
يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقضي لا من حيث ذاته
ولا من سائر الحيثيات كما تشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء
الاول هو الاصل والمنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق في
الجواب فليتأمل قوله حكي عن عمرو بن عبيد قال المعتزلة انه تعالى
اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا فلا
نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم
ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوها فليس لشيء اذ عدم وقوع
هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل
لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب اهل
السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة
مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك

دون الثانية والفرق بينهما ظاهر وذلك لانه لا يلزم
من وجوب الرضاء بشيء باعتبار صدوره من فاعله
وجوب الرضاء به باعتبار وقوعه صفة لشيء
آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضاء بموت الانبياء
عليهم السلام وهو باطل اجماعا انتهى قول احمد

ـه الاولى ان يقال للكفر نسبة الى الله تعالى
باعتبار ايجاده ونسبة الى العبد باعتبار محليته
والرضاء انما يجب باعتبار النسبة الاولى
صلاح الدين

ـلا قوله وانت خبير توجيه لما اختاره الشارح
وجواب عن طرفه بان القضاء فعل على ما ذكره
الشارح لا صفة كما زعموا مسلم

ـه قوله بفعل الله الاول على تقدير كون القضاء عبارة
عن الفعل مع زيادة الاحكام والثاني على تقدير كونه
عبارة عن ارادته تعالى الازلية وقوله ايضا اما اشارة
الى الرضاء بالفعل والى الرضاء بالكفر من حيث متعلق
مقتضى والاستلزام ان الرضاء بهما لا يتصور الا
بالرضاء بالطرفين من حيث كونهما متعلقين فهو في
الحقيقة اخذ قيد الحيثية كلنبوي

ـه وجه ان قول الشارح يأتي في هذا التوجيه الآن
يقدر فيه بعد قوله دون المقضي من حيث ذاته مسلم

ـلا الظاهر ان مراد المجوسي السخرية به لا قائل بارادة
كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزمني احد مثل
ما الزمني مجوسي قول احمد

ـلا انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي
في شرح المقاصد وخالفت المعتزلة في الشرور
والقبائح فزعموا ان الله تعالى يريد من الكافر الايمان
وان لم يقع لا الكفر وان وقع وكذا يريد من الفاسق
الطاعة لا الفسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد
خلاف مراده تعالى والظاهر انه لا يصير على ذلك
رئيس قرية من عباده والتفصي عن ذلك بان يقال
قالت المعتزلة انه تعالى الخ بحر

ـلا اي في التفصي عن لزوم النقص والمغلوبية فان
تخلف المراد عن الارادة التفويضية لا يدل على العجز
اصلا ولا يوهمه بخلاف التخلف عن الارادة القسرية
فلا يلزم الشناعة كلنبوي

٩٩ ويشهد بمغايرة الرضاء للارادة مواردهما في النظم الكريم مسلم

فانه امر قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد
عن الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد
افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى
فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير
لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب
واضطرار وهو مذهب المعتزلة او بايجاب وامتناع التخلف
وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين
على ان تؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ ابي اسحق او على
ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه
طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد
فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب
الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم
ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان
بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر قوله
لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا
ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره وقد يورد ايضا على الجبرية
بعدم فائدة التكليف ولا يرد هذا على الاشعري لجواز ان يكون

قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته واختياره وارادته من غير ان يكون هناك تأثير منه او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له بحر

اعلم ان ما ذكره المحشي مبني على ظاهر كلام الحكماء فان تحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل الحوادث كلها وان المرات شروط معدة لافاضة المبدأ وصرح في شرح الاشارات بان الكل متفقون على صدور الكل منه تعالى وان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق وان تساهلوا في مقالاتهم وما نقل عن افلاطون من ان العالم كرة والارض مركز والافلاك قسي والحوادث سهام والانسان هدف والله هو الرامي فاين المفر يشعر بذلك كلنبوي

ان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير واذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتأثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره البعض فقريب من الحق وان اراد ان كلا من الارادتين مستقلة بالتأثير فباطل لما سبق قول احمد

كما في لطم اليتيم تأديبا واذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره قول احمد

فمذهب القاضي والاستاذ متحدان في ان افعال العباد بمجموع القدرتين الا انها عند الاستاذ بتأثير القدرتين في اصل الفعل ووصفه وعند القاضي بتأثير قدرة الباري في اصل الفعل بالاستقلال وقدرة العبد في وصفه مع تأثير قدرة الباري فيه ايضا على ما يقتضيه قاعدة انه تعالى خالق كل جوهر وعرض ولا يخرج عن قدرته شيء او بلا تأثير لقدرة الباري فيه بناء على انه ليس بجوهر ولا عرض بل من قبيل الحال ولهذا قيل هذا عين مذهبنا لما تريدي ولا جبر فيه اصلا وهو الصواب. منه

لان العبد اذا لم يصدر عنه الفعل اصلا لا من جهة الكسب ولا من جهة الايجاد فهو بمنزلة الجماد بحر

ره فالاظهر ان يكتفي بتعميم العلم وان يقول في نحو الارادة ان تعلقت بالوجود فيجب الوجود وان لم تتعلق به فيمتنع ذلك الوجود لان تعلق الارادة بعض من العلة التامة لذلك الوجود فعدمه عدم العلة التامة له وعينها

زه القدرة والارادة لا يتعلق بالاعدام الازلية ولا يكون الاعدام الا موجودا بحر

له الاعدام الازلية بل نقول لا يتعلق الارادة بالاعدام اصلا [illegible] تعالى والكل باطل بحر

جواز انقلاب علمه تعالى وتخلف الارادة عن مراده وجوده لكان العلم بانه لا يعدم جهلا وتخلف المراد به

وان لم يمتنع وجوده فاما ان يجب او يمكن فان وجب [illegible]

ره يعني لو تعلق علم الله تعالى وارادته بعدم شيء وجب عدمه والا لامتنع وجود ذلك الشيء

ره لانه بين لزوم الجبر من تعميم العلم والارادة ههنا في السؤال ولم يبين عنه وفي الجواب ايضا ذكر الفعل والترك ههنا بخلاف الجواب السابق بحر العلم قره كمال

سه وبذلك ان تقول منشأ السؤال الاول هو الارادة وحدها ومنشأ السؤال الثاني هو مجموع الارادة و

داعيا الاختيار الفعل له قوله فان قيل بعد تعميم ارادة الله آه هذا

(المقصود منه دفع توهم التكرار قول احمد — موجودا كان او معدوما)

بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله

(اي عدم القدرة من العبد)

فان قيل فيكون الكافر مجبورا آه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط

(اي بيان الجبر — حال)

وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب آه

(ههنا نسخة — اي فيما سبق)

والا لجاز انقلاب علم الله تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا

الحال في الامتناع وان تخير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان

اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث

المرفوع ﴿ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن﴾ والاظهر ان يقال

(وهو ما اضيف الى النبي عليه السلام من قول او فعل او تقرير قول احمد)

ان تعلقت الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم

(اي عدم علة الوجود — والا يلزم التخلف ولسنا بقائلين به)

العلة علة العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في

(فعند عدم الارادة لم يتحقق علة الوجود فيمتنع وتحقق علة العدم بحر)

غير نفسه تعالى لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل

(واما السؤال بتعميم العلم فيتوجه عليهم ايضا قول احمد)

فيكون فعله الاختياري واجبا قد تمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم

(اي على تقدير ان الله تع يعلم ويريد ان العبد يفعله ويتركه باختياره — اي كما يمنع المقدمة الثانية)

تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة

(فلا يكون سببا له بحر)

والاختيار وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علمه تعالى بالاختيار من العبد

للفعل فتأمل قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد

(وجه التأمل ان السائل يدعي الاستلزام كما لا يخفى مسلم — كدعوى الجبرية)

وهو لم يلحق ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا

فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط

علة العدم وظهر منه ان العدم ليس باثر الارادة اذ لو كان اثرها وقد كان اثر عدمها فيلزم التوارد وبذلك النظر في علية العدم ويمكن ان يقال ارادة بالعدم ترك ذلك الفعل وهو من اقسام الموجودة كلنبوي

سه مثلا عدم زيد يكون بانعدام ارادته تعالى بوجوده فلا يستدعي اي عدم زيد علة الى تعلق الارادة بحر

ته قال في شرح المواقف ان ما علم الله تعالى عدمه من افعال العباد فهو ممتنع الصدور عن العبد والا لجاز انقلاب العلم جهلا وما علم الله وجوده من افعاله فهو واجب الصدور عن العبد والا لجاز ذلك الانقلاب ولا مخرج عنهما لفعل العبد وانه يبطل الاختيار اذ لا قدرة على الواجب والممتنع قره كمال

ك ومنشأ ذلك كما سبق هو انهم يقولون ارادة الله تعالى لافعال العباد وجودا وعدما ليست الارادة تفويضية دون ارادة النفس والتخلف في الاول ليس بممتنع ولما لم يثبت عندنا ارادة تفويضية لحكمنا بامتناع التخلف مطلقا سواء كان بالنسبة الى فعل نفسه او الى فعل غيره بحر

ف اي كما يمنع المقدمة القائلة بان العلم والارادة ان تعلقا بوجود الفعل يجب وقوعه وان بعدا منه يمتنع م م

نه اما منع المقدمة الثانية فلما ذكر في الشرح من ان الوجوب بالاختيار محقق له لا مناف اما منع المقدمة الاولى فلانا نقول وجوب فعله الاختياري انما يلزم اذا كان علمه تعالى سببا لاختيار العبد فعله مقدما عليه بالعلية وليس كذلك بحر

ند يعني اذا تعلق علمه تعالى بان العبد فيما لا يزال يختار الفعل مثلا فتعلق ارادته بايجاده فيما لا يزال على وفق اختيار العبد لا تصير الارادة سببا لاختيار العبد الفعل لانها متفرعة عن العلم التابع له فلا تستدعي لوجوب الاختيار فلا يصير الفعل الاختياري واجبا من جهة تعلق الارادة ايضا كما لا يصير واجبا من جهة تعلق العلم بحر

عن عليه السلام فانه عدم الكون اسند عدم المشية العدم الى عدم المشية لا الى مشية العدم كذا نقل عنه قول احمد

عن مثلا اعدام زيد يكون بانعدام ارادته تعالى بوجوده فلا يستدعي عدم زيد علة الى تعلق الارادة

عن وهو مبني على ان الجبر المتوسط هو المقصود ههنا لان لا يكون فعل العبد حاصلا بايجاده وهو مذهب [illegible] قوله

سلا ههنا قياس في تصحيحه عن علم لكن المقدم تابع واما حقيقته عند الرحمن استثنائي اذ تفرعت الارادة عن العلم التابع للمعلوم فلان الفرع تابع [illegible] موجودة هكذا اي كالعلم الارادة امال اللازمة فلان التابع تابع والمتحقق الواقع [illegible] فهو كذلك مثله عليه فان كلمة اذا تستعمل في المعاد [illegible] حق فالتالي مثله [illegible] لتبع المقدم فلان [illegible] نه اي متوسط بين الجبر والتفويض [illegible] ويعبر عنه عند الاشعري [illegible] لا جبر ولا تفويض بناء على ان الاختيار لا يخلو [illegible] لا جبر في ارادته العبد فيما لا جبر في فعله [illegible]

واما الذاهبون الى مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى

الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلاداع ومرجح

فيكون الاختيار من الله لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته

تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق

فان افعاله تعالى اختيارية باتفاق المتخاصمين مع جريان الدليل فيه بحر

قوله وايضا منقوض آه توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة

عن هذا النقض من طرف الجبرية

فمبني على ازلية تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من

ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل ان تعلق

وهذا متحقق في فعل البارئ لان ارادته قديمة متعلقة في الازل بانه يقع في وقته

ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له

اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا في بعض الافعال

وجه التدبر كما ان لعلمه تعالى تقدما ذاتيا على ارادته كذلك لتعلقه تقدم ذاتي على تعلقها منه

اي بالدوران والترتيب المحض كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار

لا بالتأثير اذ لا حكم للضرورة فيه قوله وتحقيقه ان صرف العبد آه

حيث قال في الشرح بالضرورة ان لقدرة العبد آه

صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو بتعلق الارادة بمعنى انه

اي بوجود فعل

يصير سببا لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة

تعلق التعيين والترجيح — عاديا

اي جعلها متعلقة بالفعل فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت في

ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير

في بحث الاستطاعة

القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سيجيء لان صرف القدرة

يحدث — اي الله تعالى

متأخر عن القدرة المتأخرة عن القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال

اي ما قيل

السابق والامتناع السابق حيث لا تعلق قبل
حدوث الحادث بحر الافكار

ك قيل هذا دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة من ان
قوله ان لقدرة العبد مدخلا في بعض الافعال يدل
على ان لقدرته تأثيرا فيه وهو مناف للحصر المستفاد
من قوله ان الخالق هو الله تعالى وحاصل الدفع ان ما
يحكم به بداهة العقل هو ان لقدرة العبد مدخلا في
بعض الافعال بالدوران بانه متى تحقق القدرة
تحقق الفعل ومتى لم توجد لم يوجد والترتيب المحض
الخالص عن الحكم بالتأثير او بعدمه كما تحكم بدوران
الاحراق مع تماس النار وترتبه عليه كلنبوي

ث فانها حادثة مسبوقة بتعلق العلم الازلي
والارادة الازلية فيتحقق الوجوب والامتناع
السابقان المتنافيان لاختيار العبد بحر

ت اي بالدوران العاري عن الحكم بالتأثير وعدمه
يعني ان الترتيب والدوران معلوم بالبداهة
واما الحكم بالتأثير وعدمه فنظري يثبت بالدليل

ت وجودا وعدما بين بعض الافعال وصرف
قدرة العبد بمعنى انه كلما وجد صرف القدرة وجد
الفعل وكلما عدم عدم بحكم العادة الالهي
وذلك لا يستدعي تأثير القدرة الحادثة في بعض
المذكور فليس ذلك الحكم الا بالترتب المحض
ومجرد تلازمهما وجودا وعدما بحر

لا فان مس النار والاحراق متلازمان وجودا و
عدما بحسب العادة مع ان المؤثر في الاحراق ليس
الا الله تعالى ولا يجب حمل كلام الشارح على ان
الضرورة حاكمة بحر

ه والمراد بجعل القدرة متعلقة بصدور الفعل
تعيين الفعل وترجيحه من بين سائر الافعال بسبب
القدرة فالفعل الاختياري الذي نسميها معاشر
الاشاعرة كسبا ليس الا ذلك التعيين والترجيح
فصدور الفعل وايجاده ليس الا من الله وتعيين ذلك
الفعل وترجيحه ليس الا من العبد ولا يلزم من ذلك
ان يكون العبد خالقا موجدا مؤثرا لان اثر الخلق
والايجاد والتأثير ليس الا الموجود والتعيين والترجيح
من الاعتباريات والانتزاعيات ولا مجبور

يقتضي ان يوجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون مع الفعل كما هو مذهب

من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته

لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار

افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله

تعالى الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل

قوله وينفرد كل منهما بما هو له قيل فح لا شركة في مذهب الاستاذ

مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين

منفرد بما له من دخله في التأثير على ان تأثر قدرة العبد في بعض

الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفي دخل قدرة الله

تعالى بالكلية ولا يجري في ملكه الا ما يشاء قوله وهي علة للفعل اي

علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انها شرط عادي له

كيبس للملاقي له ولك ان تقول من شانها التأثير عنده ومن شانها

توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل قوله فكان هو المضيع

يشير الى وجه الذم في ترك الواجبات وان لم يكتب القبح وهو لا

ينافي الذم في فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه

على ما سيجيء قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان

هذا الكلام الزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والا

ك٤ ما فيه من الحصر رد على من توهم التعقيب الزماني بالنسبة الى صرف الارادة لان تقدم صرف الارادة على صرف القدرة وان كان يمكن ان يكون زمانيا لكن مجموع صرف الارادة والقدرة مقدم على ايجاد الله الفعل تقدما ذاتيا والا فيلزم ان لا يكون القدرة مع الفعل تم

ك٥ لا يخفى ان صرف الارادة وتعلقها مقدم على وجود الفعل تقدما زمانيا فحينئذ يكون التعقيب زمانيا ولعل الشارح نظر الى هذا التعقيب وبنى كلامه في صرف القدرة على التغليب قره كمال

ك٦ اي وان لم يكن الامر كذلك بل كان المراد به التأخر بالزمان فقوله ايجاد الله تعالى عقيب صرف القدرة خلق يصير فاسدا لان القدرة ح يلزم ان يكون قبل الفعل مع انها مع الفعل بحر

ك٧ اما فساد المقدمة الاولى فهي انه لو كان الشركة هي الاجتماع والانفراد المذكوران فلا شركة لعدم تحقق الاجتماع فلانا نقول ان كلا من القدرتين مؤثران عند الاستاذ بحر

ك٨ هذا بالنظر الى العلاوة لانه تعالى شاء ان يكون لقدرة العبد تأثيرا في ايجاد الفعل واما بالنظر الى ما قبل العلاوة فيجري في ملكه ما لا يشاء كما يلزم على مذهب المعتزلة لكن الحق ان لا يوجد بمجرد قدرة العبد على مذهب الاستاذ فليتدبر

ك٩ اي علة عادية اوجده الله تعالى عند وجود تلك العلة من غير تخلف بسبب العادة بحر

ك١٠ فانه تعالى ما لم يوجد الاستطاعة لم يوجد الفعل بحسب العادة لكن لا يمتنع التخلف بحر

ك١١ وجه التأمل انه لا فرق بين التوجيهين الا بحسب التعبير فان العلة العادية من شانها التأثير وان لم تكن مؤثرة وكذا الشرط العادي مسهه

ك١٢ يشير الى تعدد وجه الذم وان وجه الذم في ترك الواجبات غير وجه الذم في فعل المنهيات مسهه

ك١٣ قال بعض الفضلاء انه لو كان استحقاق الذم والعقاب لاضاعة مبدأ فعل الخير لكان معاقبا بقصد فعل الشر لحصول التضييع مع ان قصد فعل الشر معفو ما لم يعمل او قال الاصح ان المعفو هو خطر فعل الشر

بدون القصد فلا قال ... اعمال القلوب ام لا والاصح لا يحاسب ... فانه لا يمكن الاحتراز عنه فانه ... والفؤاد ان ...

قوله كما باعتبار كونه قتلا وفاد من غير شبهة وسبب القتل المخصوص هو الرمي لكن باعتبار افضائه الى الموت يصير عين القتل بحر

ك٢ مع ان الرمي باعتبار ذاته مقدم

هذا يستمر وجود القصد الى وجود الفعل مع وجود القدرة فلا يلزم ان يكون ههنا قصدان متغايران بالذات

ك اي بالنظر الى استعمال القدرة وصرفها الى الفعل فقط متعلقة بالفعل

يحكى دفعه بانه يجوز ان يراد بقصد استعمالها جعلها كلنبوي

الشيخ الاشعري بحث بطريق المعارضة مع ان التحقيق من طرف ذهب اليه الاشعري القدرة قبل الفعل كما ذهب اليه المعتزلة لا معه كما استعمال القدرة فيثبت على ذلك التقدير ان تكون عليه بالزمان ولان الفعل ليس بموجود بدون بعد كونه موجودا ولا شيء اذ قصد الشيء مقدم الاستعمال لان قصد استعمال الشيء لا يتصور الا قصدا استعمالها يلزم ان يوجد القدرة في العبد بدون وجودا بحر

بالزمان باتفاق المتكلمين بل يستعمل بعد القصد

ند لان صرف القدرة اذا كان

القصد لوجوب تقدم القصد على المقصود

على القصد قبل القصد ولا عند

ند اي ذلك القدرة التي

ك هذا مبني على المشهور من مذهب الاشعري والا فتحقيق مذهبه انه لا دخل لها في وجود اصل الفعل ووصفه آنفا ان الاستطاعة عند الاشاعرة ... وقيل فيه انه قد عرفت ... بقوله لا يوجد ... لان المراد من القدرة لا تاثير لها فيه ... لانها ليست بعرض بل هي باقية ازلا وابدا ... فلا يرد النقض بالقدرة القديمة ... مقاصد ... فيجوز ان يكون باقية مستمرة من الازل الى وقت وجود الفعل فلا يلزم ... تقرير النقض هو ان يقال ... الاستطاعة مع الفعل ... قدرة الواجب ... في الممكنات ... فقد وجب كون القدرة معه ... الفعل معه وادعيتم ... امام الحرمين

فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها قوله
(اذ لا تاثير لها فيه لا استحالة فيه)
لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ
(اي المتكلمين)
ليست من قبيل الأعراض عندهم قوله قد اعترفتم بان القدرة اه
(هذا الكلام يفيد ان القدرة من الاعراض عند سائرهم)
حاصله انه ليس نفي وجود المثل السابق داخلا في دعوى الاشعري
وفيه بحث اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعى المعتزلة
جوازها قبله لا انه لابد من مثل سابق كما ستعرفه قوله لاستحالة ذلك
(اي وان لم يستحل حدوث المعنى في العرض)
الاعراض والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون
(فلا يلزم قيام العرض بالعرض)
الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا
(صفة معنى)
يمتنع قيامه بمثله قوله ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي
وبه يرتفع نزاع الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة
(وفيه شيء لان فيه تسليم كون القدرة فعل العبد فكيف يرتفع نزاع الفريقين)
فسروا التأثير بما يعم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات
(من كلام الامام)
حصول الفعل بها ومعها مقارنة وبدونها سابقة وفي كلام الآمدي
ان القدرة الحادثة من شانها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل
(كما هو رأي الاشعري ومن تبعه)
لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى فلا اشكال اصلا قوله وانه يمتنع
(اي العرضين) (اي الجوهر)
قيامهما اي قيام الشيء وبقاؤه معا بالمحل بمعنى تبعيتهما له في
التحيز والا فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس بل الكل صفة
(اي المحل) (كالبقاء مثلا بحر)
المتبوع ووجه الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التحيز يجوز ان يكون تابعا
صت لما مر في التحيز خصوصية مرجحة لناعتية احدهما بالنسبة الى الآخر ومنعوتية الآخر بحر

لا نخالفكم فيه وهو وجود المثل السابق على الفعل فانا لا ننفي ذلك بحر

لـ اذ دعواه ليس الا وجود القدرة التي بها الفعل معه سواء كان لها مثل سابق او لا فاتكالكم بوجود المثل السابق لا يخلصكم عن الاعتراف بدعوانا بحر

لا فان الكيفيات النفسانية في ابتداء حصولها يسمى حالا لعدم استحكامها وثبوتها واذا ثبتت زمانا واستحكمت تسمى ملكة لرسوخها وتقررها ولا شيء منها معنى موجودا بحر

ـه قوله ومن ههنا اي ومن اجل جواز امتناع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرطه ووجوبه في الحالة الثانية لتمام شرائطه قره كمال

ـه قال الامام القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية ولا شك انها قبل الفعل والقدرة تطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلا جرم حكم بانها مع الفعل قره

لد فلذلك حكم الاشعري بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين بحر

لله جواب آخر والفرق بين الجوابين ان الاول يعتبر القدرة فيه مؤثرة لا بالفعل ولا بالقوة وفي الجواب الثاني اعتبرت مؤثرة بالقوة وان لم تكن مؤثرة بالفعل مسلم

لله حاصل الجواب ان كون القدرة مستجمعة لشرائط التأثير لا يقتضي ان تكون القدرة مؤثرة بالفعل بل يكفي ان يكون من شانها التأثير لكن قدرة الحق اغنت عن قدرة الخلق فحينئذ لا يبقى الاشكال وقد بقي ههنا بحث وهو ان القدرة الحادثة كيف يكون من شانها التأثير وقد مر ان تأثيرها لا يتصور الا بان يكون الموصوف بها عالما بتفاصيل حركات اعضائه وسكناتها وهذا غير مقدور له ويمكن الجواب عن البحث بان يقال ان عدم العلم بتفاصيل ذلك لا ينافي في ان يكون من شانها التأثير غاية ما في الباب ان ذلك التفصيل شرط لتأثير القدرة بالفعل وعدم وجود شرط تأثيرها بالفعل لا ينافي ان يكون من شانها التأثير قره كمال

عـ لان التعريف المختار للعرض هو موجود قائم بمتحيز ... هذا التعريف صفات الله تعالى عنه

عـ اي لفظ الذي وقع في عبارة البعض من قوله القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير

عـ اي حين كانت القدرة الحادثة من شانها التأثير فلا اشكال اصلا فلا يحتاج الى تعميم التأثير بالكسب ... بحر

ـك اي في هذا البيان والاستدلال لان العرض والبقاء لو كانا تابعين للمحل ... لما كان جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس ممنوع لجواز ان يكون بين التابعين ... صت

ـك قوله بل الكل اي العرض وبقاؤه صفة للمحل المتبوع ... ليس اولى من جعل السواد صفة للبقاء ... فجعل البقاء صفة للسواد ... مثلا اذا كان سواد الجسم باقيا ... فليس جعل احدهما صفة للآخر ... اي وان لم يمتنع قيامهما معا بالمحل ... بالمنعوت ... كل من العرض وبقائه ... اي قيام العرض ... بمحل واحد بمعنى تبعية ... لا يمتنع ... كلنبوي

۹۹ اي بدون جميع جهات حصول الفعل بها ومعها لا يجب ان تكون مقارنة بل يجوز ان تكون سابقة على الفعل ويجوز ان تكون مؤخرة عنه ايضا بحر

لاخر بخصوصية ذاتية بينهما قوله المراد سلامة اسبابه يعني ان
للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة
ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال
والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا
ذاتيا للمكلف مم ولالم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة
اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض
الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه
بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسومح في عد سلامة الاسباب
وصفا له قوله تعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة
الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل
فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله ولا يكلف
العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع
في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن
تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه
اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة
يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع
عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد

اي بين التابعين مجر — عن الآفات — وهو لفظ الاستطاعة — وهو لفظ سلامة الاسباب — بالمطابقة — لفظ مجمل — لفظ مفصل — لانها صفة الاسباب فضلا عن ان يكون صفة حقيقية له مجر — السيد الشريف — حقيقة — اي سلامة اسباب المكلف وغيرها عن الآفة — مفهومه كجمع الضدين قول احمد — اي نفس — فامتنع بذلك تعلق القدرة الحادثة فكان مما لا يطاق قول — كايمان الكافر وطاعة الفاسق قوه — اي الثالثة

ت وجه التسامح هو ان قوله سلامة اسبابه يدل دلالة ظاهرة على الصفة الذاتية وهو كونه بحيث سلمت اسبابه قوه كمال

لا ولاشك ان كونه بحيث سلمت اسبابه صفة ذاتية للمكلف كما ان الاستطاعة صفة ذاتية له قوه كمال

٩٩ قوله والاقرب ما افاده بعض الافاضل اي السيد الشريف في بعض تصانيفه من ان القوم فسروا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ والحق بمطابقة الواقع اياه والاستطاعة بسلامة الاسباب وتسامحوا فيها ولم يريدوا بها المعنى المطابقي لها لظهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ وان المطابقة صفة الواقع والحق صفة الحاكم وان السلامة صفة الاسباب والاستطاعة صفة المكلف بل المعاني المفهومة منها بالالتزام وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وكون الحكم بحيث يطابقه الواقع وكون المكلف بحيث سلمت اسبابه كلنبوي

٨ قوله والسر فيه آه اشارة الى الجواب بسؤال مقدر وهو ان يقال ان العجز كان باقيا مع سلامة الاسباب لعدم القدرة التي هي علة حقيقية لفعل العبد عند المعتزلة وعادية عند الشيخ الاشعري واياما كان يلزم تكليف العاجز وهو باطل وحاصل الجواب ان هذا العجز لا يضر فان سلامة الاسباب بضم القصد الى الفعل يكفي من جانب العبد فان الله تعالى اجرى عادته على خلق الفعل بعد سلامة الاسباب والقصد الى كسب الفعل قوه كمال

سواء امتنع منه لا لنفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل قول احمد

ش وذلك لان الاوصاف الاضافية لا تحمل على موصوفها الا بواسطة ذو فيقال زيد ذو مال كثير وان الاوصاف الذاتية تحمل على موصوفها بلا واسطة مجر

مجد قوله وقولنا ذو سلامة اسبابه اشارة الى الجواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الاستطاعة وصف ذاتي ولا تسامح في تفسيره بقولنا ذو سلامة اسبابه فاجاب بان ذلك لصحة الحمل لا لصحة التفسير قوه كمال

بل كان الاستطاعة وصفا ذاتيا لا يصح تفسيرها بسلامة الاسباب مجر

ربع اي وان لم يكن كونهما وصفا ذاتيا ممنوعا ناعتا مثل السواد وهو ظاهر قول احمد

ربع بل الحال كذلك ههنا اذ لا معنى لكون السواد ناعتا البقاء بل يجب ان يكون البقاء

ند قوله لا آخر التابع لذلك الشيء ايضا كالسواد مثلا فيصير السواد موصوفا والبقاء صفة له مجر ... يكون مثل

عطف على قوله في الاصطلاح مجر

اي بسبب سلامة فكان سلامة الاسباب عادية للفعل ولما كان التكليف باعتبار الافعال الاختيارية وهو فصير السبب بمنزلة العادي لها احمد

عطف على قوله لا بمعنى ... النزاع في وقوع التكليف وجوازه قول احمد

نك قوله والاولى واما ما قال في شرح المقاصد من ان التكليف بالممتنع بالذات جائز عند كثير من المحققين فستعرف جوابه

ملا بشهادة الاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قول احمد

لله اي وانما النزاع في الجواز واما عدم التكليف بما ليس في الوسع فمتفق عليه

لله فان من مات على كفره ومن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد ما مات بعد عاصيا بالاتفاق ولو لم يقع التكليف به لم يعد عاصيا قول احمد

لله يعني ان قولنا التكليف بما تعلق علمه تعالى وارادته بعدمه واقع توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري فالمراد بما لا يطاق المقصود منه ان التكليف بما لا يتعلق به القدرة الحادثة كخلق الاجسام مثلا واقع عنده ... كجمع الضدين او لا يتعلق به ... قول احمد

في نفسه وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة
على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بعد لانه يستلزم
كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع
اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع
في الجواز ولك ان تأخذهما على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال
ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما
علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه
واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف بالمرتبة
الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم
فلا يجد من نفسه خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى
والذي يحسم مادة الشبهة هو ان المحال الاذعان بخصوص انه لا يؤمن
وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول
فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم
اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي
وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في حقه هو التصديق بما
عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقرره
انه لو كان جائزا آه لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف امثال

ت اي تكليف ما لا يطاق لان التكليف بكل ما يصح التكليف قبل ذلك المكلف به والخالق بجميع ما وقع التكليف به ليس الا الله القادر بقدرته فيكون الجميع بالنسبة الى العبد مما لا يطاق تجر

ت اي القولين المذكورين اللذين احدهما ما ليس في الوسع والآخر وانما النزاع في الجواز

ت قوله وقد يقال آه وقد يجاب ايضا بانه بعد ما جاء خبر انه لم يؤمن لم يؤمر بالايمان اقول اذا لم يكلف لزم ان لا يعاقب والقول بان التكليف اولا كاف فيه لا وجه له لان الساقط لا يعود تأمل مسهه

ت اي شمول قولي الشارح لجميع الافراد من المراتب الثلث

ت اي شمول النزاع في جواز التكليف بكل واحد من الخصوصيات تجر

هذا بخلاف الضرورة الوجدانية فلذا قال نعم ق

ت اي اذعان شيء وجد من نفسه ذلك الشيء خلاف ذلك الاذعان مستحيل قول احمد

ت هذا مجرد بحث على من جوز التكليف بالمرتبة الاولى وان كان مخالفا لما تقدم من ان التكليف بالمرتبة الوسطى لم يقع م م

ت وقال بعض المدققين هذا الاعتراض انما يرد على من حمل كلام المصنف على ان المراد بما قالوه في ايمان ابي لهب انه مكلف بان يؤمن بجملة ما اتى به النبي عم ومن جملتها انه لم يؤمن فيكون تكليفا بالجمع بين المتناقضين واما اذا حمل على ان المراد بما قالوه انه علم عدم ايمانه واخبره ومع هذا كلفه بالايمان فيكون تكليفا بما لا يطاق فصح قول المصنف انه ليس محل النزاع لانه من الاول ولم يرد عليه ما اورده تدبر كلنبوي

ت وقال في التلويح لا يخلص الا بما قيل ان تكليفه بجميع ما انزل انما كان قبل الاخبار بانه لا يؤمن وبعده هو مكلف بما هو التصديق بانه لا يصدقه ولا يخفى ما فيه كلنبوي

ت لان المصدق بجميع ما جاء به النبي لا يجب ان يجد

ند لما كان المدعى كلية والدليل بحسب النقل لا يثبته كلية لانه لا يعلم استحالة ما هو قائم بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر متلاوضح هذه المقدمة ليثبت الكلية ولم يذكرها الشارح لضرورتها قول احمد

بعد اي كما ان متولدات زيد وعمرو وبكر غير مكتسب لنا كذلك متولداتنا غير مكتسب لنا بلا فرق

رس واعلم ان المعتمد في ابطال التوليد ان استناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وقد يحتج عليه بانه يلزم من التوليد اما اجتماع قادرين مستقلين على مقدور واحد واما الترجيح بلا مرجح وذلك لانه اذا فرض الملتصق جسم بكف قادرين وجذبه احدهما ودفعه الاخرى في زمان جذبه الى جهته فان قلنا حركة ذلك الجسم وهي واحدة بالشخص تولدت من حركة اليد فاما بالجذب والدفع معا فيلزم مقدوري قادرين مستقلين بالتاثير وهو مستحيل واما باحدهما فقط وهو تحكم محض ومعلوم بطلانه كلنبوى

ابى لهب بالايمان بما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات قوله ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممنوع وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشر يوجبه ويفوت التمكن من تركه قوله اي بالوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصل اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى مد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه حاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله تعالى لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية

ف قوله مباشرة السبب ممنوع كيف لا فانه يتمكن منه بترك مباشرة ما يوجب حصولها قول احمد

ت يعني معاشر الاشاعرة يقولون ان المقتول لو لم يقتل لجاز بقاؤه وامتداد عمره وجاز فناؤه وانقطاع عمره بالموت بحر

ث والمقتول ميت باجله بيانه انه تعالى حكم باجال عباده على وفق علمه حيث قال فلان يموت في وقت كذا وثبت في علمه الازلي كذلك ولا تردد في علمه ولو كان اجله مقطوعا عليه كما زعمت المعتزلة لزم الجهل على الله تعالى وهو محال مولانا فريمي

ت والجواب عن دليله ان عدم القتل انما يكون على تقدير علمه تعالى بعدم مقتوليته ح لا يلزم محال كذا في شرح المقاصد كلنبوى

ت ثم من قواعد الباب ان المقتول ميت باجله اي موته كائن في الوقت الذي علم الله تعالى في الازل بايجاد الله تعالى من غير صنع للعبد لا مباشرة ولا توليدا بحر

ند فالانسب برأيهم ان ينسب كل من القطع وعدم الايصال الى القاتل ولا شك ان ظاهر قوله فانه لو لم يقتل لعاش الى امد يقتضي ان يكون ضمير الفاعل في لم يوصله راجعا الى القاتل فلعل المحشي الفاضل اشار بهذا التفسير الى ان الاسناد في قول الشارح ان الله تعالى قد قطع عليه مجاز عقلي على رأيهم او الى عدم التفاته الى ما وقع في اكثر النسخ لكونه غير موافق لرأيهم بحسب الظاهر كلنبوى

ث وزعم ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت وتمسك بانه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا للاجل قدره الله تعالى ومغيرا لامر علم الله تعالى وهو محال والجواب ان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى بانه لا يقتل وح لا يثبت لزوم المحال قول احمد

ش ثم ان هذا التحقيق على وجهين احدهما انه لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الزمان وهو مذهب ابي الهذيل والثاني انه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الزمان وان لا يموت وهو مذهب اهل الحق و

عند من يعم من امتداد العمر بامتداد الاجل [illegible] لعلهم يحكمون بامتداد القتل قطعا لولا القتل [illegible] ولا يحكمون بالموت بدله [illegible]

ند ان قلت معنى لا يستأخرون الكلام في ان تقديم فقوله لا يستقدمون مضمون الا حال [illegible] معطوف على قوله فيصير لا يستقدمون عند مجيئه ولا يجوزه العقل [illegible] فيكون جواب الشرط ايضا الاجل [illegible] هكذا اذا جاء اجلهم لا يستقدمون عند مجيئه ولا يتصور الاستقدام [illegible] لا يتصور الاستقدام عند مجيئه [illegible] والتحقيق انه لا يتصور [illegible] [illegible] فافهم

ـلد جواب دخل وهو ان المذكور في معرض الاحتجاج اختجنا المعتزلة تنبيه
الحجة فلم قال الشارح لحصول جوابه انه تعالى قدر اجله سبعين
ـله قال بعض المحققين ليس لحصول على تقدير وسبعين على تقدير انه تعالى قادر على ان لا يستخرجه بلا
قد وعمره اربعين على تقدير الاجل بل لحصوله ولا التأخير لعله تعالى قدرة الشرح ان
حتى يلزم تعدد الاجل بل لحصوله ولا التأخير فيصير اربعين من عبارة الشرح ان
بحيث لا ينهور التقاليد فيصيرا اربعون من الطاعة وسبعين مثلا فهو متحقق
طاعته نصير سبعين سببا الثالث اقول المفهوم بعدم الطاعة هو الثاني فهو كلنبوي
اربعين مثلا معلق بعدم الله تعالى قطعا فتدبر وهو ذكر الفتى عمره يعني
بوجودها ومعلوم الله العبد المتنبي الشاعر وفصول العيش اشغال وقد وجد الحاجة
في خفي ذلك ومصراع ما فاته فهو عمره الثاني الصالحة
الثاني وحاقه ذكر بعد موته فهو عمره الثاني يقل بموت لما قبل العبد والموت
ان من بان المراد زيادة العمر الذي بيطل حيوته ولم يقل ان القتل فعل العبد واثر وصفته
انما قال يبطل بيت الافعال على ان الله تعالى اي مفعوله حال
عنده ليس لا يكون الافعال الله بان القتل قائم بالقاتل الموت
لكن رد عليه فيه لا في المقتول وانما فيه الذي هو
وان زهاق الروح بايجاد الله تعالى عقيب
القتل بطريق جرى العادة قول احمد

والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة الحجة
استعيرت لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول الخ يرد عليه انه لا يوافق
تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك
الاحاديث اخبار احاد فلا تعارض الايات القطعية او المراد الزيادة
بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله لا كما زعم الكعبي
فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حيوته باجل القتل
قوله فيأكله اي ينتفع به وهو مشهور في العرف وقد يفسر الرزق بما ساق
الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العواري
رزقا وفيه بعد لا يخفى وبجواز ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله
تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه
بصدده قوله بمملوك يأكله المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا بمعنى
الاذن في التصرف الشرعي والاخلاء عن معنى الاضافة الى الله تعالى وهو
معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء فح يندفع بملاحظة الحيثية
خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب اذ الحرام ليس
بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر قوله اذ لا يكون ما يأكله
الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل الحرام اه اجيب بانه تعالى

ـه حتى يتبادر منه اطلاق الاكل مطلق التناول وقد يطلق على معنى الاخذ مثل فكلوه هنيئا مريئا وعلى معنى الانتفاع مثل لا تأكلوا من فوقهم اي لا تنتفعوا مسلم

ـت ذكر في شرح المواقف ان مذهب الاشاعرة هو ان الرزق ما ينتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما

ـلا وانت خبير بانه يصح ان يقال ان فلانا رزقه الله تعالى العواري وذلك لان الانتفاع يكفي في حصول معنى الرزق كما في الاطعمة المباحة بدون التمليك فان من اكل الطعام بدون التمليك كان مرزوقا فكذا العواري المباحة للانتفاع بدون التمليك كانت ارزاقا قره كمال

ـند واما بان رزقنا بمعنى اعطينا فالمعنى ومما اعطيناهم ينفقون ولا ريب ان كل ما يعطى لاحد لا يكون رزقا له مسلم

ـلد قوله فح يندفع اه اي فحين اذا كان المراد بالملك ذلك يندفع بملاحظة انه مملوك يأكله المالك من حيث انه مملوك يأكله بان يكون ماذونا في الشرع في اكله النقض من جهة الطور بخمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما فوجه ورود النقض بهما ان الحرام ملك ليس برزق عندهم ووجه الاندفاع على ذلك التقدير ظ كلنبوي

ـلا اي في قوله يأكله المالك اي يأكل من حيث انه مجعول ملكه بمعنى الاذن في التصرف الشرعي ومن حيث انه مالك بهذا المعنى قول احمد

ـلا اي ليس ملكه من حيث هو مجعول له اي بمعنى الاذن في التصرف الشرعي فان تصرف الخمر والخنزير للمسلم حرام في الشرع

ـلد اي للمعتزلة ان يقولوا ان خمر المسلم وخنزيره ليس بملك له فاندفع النقض الوارد بهما على تفسير الرزق بانه مملوك يأكله المالك

ـلد اي يلزم على التفسير بالمملوك ان لا يكون ما يأكل الدواب رزقا لان الدواب ليس يصدق عليه المالك ويلزم ان لا يكون ما يأكله العبيد والاماء رزقا

ـه بان يكون المأكول رزقا لاصحابه الانتفاع به من غير تجويز الاكل وينتفع به الاخر بالاكل قول

ـله يمكن ان المنفق كان بصدد ان يصير رزقا المنفق عليه لكن النفقة لم يصير رزقا صار رزق غيره فسمي الشئ باسم ما هو بصدده تجوزا

وهذا ضعيف وما اعترض عنه لم يكن مع كونه لا مملوكا ولا منتفعا به مسلم
ـلا قوله اجيب عنه بمنع الملازمة لان الرزق عند المعتزلة لا بد ان يكون مع كونه مملوكا بالتصرف الشرعي او منتفعا به
ـلا ويمكن ان يجاب عنه بما مر من انه يجوز ان يدخل رزق غير الانسان بطريق التغليب وفيه انه لا يدفع
وذلك لا يكون الا حلالا الملك او بالانتفاع
الاول لانه يرد على الثاني ايضا لان المراد بكلمة ما في قوله انتفاع ذي العقل بقرينة قوله كلنبوي
الشارح انه لا وجه لتخصيص النقض برزق الدابة بالتعريف الاول لا الى مطلق الحيوان فلا يرد على الاول ما ذكر ولا على
ان يكون قوله الحلال والتعريف الثاني تعريف لرزق مطلق الحيوان بالنسبة الى الانسان
يكون التعريف الاول رزق المكلف اه
ـلا ويمكن ان يقال انه يجوز ان لا يملكون شيئا لان العبيد والاماء

لجميع الامة لا اختلاف فيها فلا يصح تأويل الهداية بالدعوة قره كمال

قوله غير لازم للبيان يريد باللازم اللازم العقلي لا العرفي والا فليس كل مطاوع بلازم بل قد يكون متعديا مثل علمته فتعلم منه

قوله فلو كانت الهداية بمعنى خلق الاهتداء كان الاهتداء لازما للهداية ولو كانت بمعنى بيان طريق الصواب كما عند المعتزلة لم يكن الاهتداء لازما للهداية اذ لا يقال للكافر العالم بطريق الصواب هو مهتد بل يقال هو ضال منه

قوله وذكر في شرح المواقف ان كونه مهديا من صفات المدح يمدح به في المتعارف دون كونه مدعوا اذ لا يمدح الرجل بكونه مدعوا الى الايمان والطاعات قره كمال

قوله قيل عليه لا نسلم ان الهداية لو كان بيان الطريق لما كان الاهتداء لازما له لان البيان معناه الاظهار والاظهار الحقيقي يلزمه الظهور الذي هو الاهتداء بحر الافكار

قوله اي بحصول المبين دون تحقق البيان اذ لا يعد الشخص بكون الآخر مبينا له بحسب المتعارف اصلا قيل اذا كان البيان هو الاظهار التام الحقيقي الذي يلزمه الظهور كما مر لصح المدح به بهذا الاعتبار بحر

قوله وحاصل الدفع ان استعداد الانتفاع بدونه مذمة فضلا من ان يكون ممدوحة وحاصل البحث انهم لم يعتبروا في معنى الهداية عدم حصول الانتفاع ووجوده و الاستعداد نفسه فضيلة وممدوحة والمذمة راجعة الى عدم الانتفاع وهو غير معتبر مع انه في نفسه احق الفضائل قول احمد

قوله نعم يرد على ما يقال ان الهداية بمعنى بيان الطريق توجب الاستعداد والتمكن ومن اجل يمدح ان التمكن والاستعداد عام للكل كالبيان فلا يناسب المقام اي مقام المدح قولهم فلان مهدى لاشتراكه بين الكل لكن هذا وجه آخر لابطال كلام القائل المذكور غير ما ذكره الدافع بقوله بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها بحر

قدساق اليه كثيرا من المباحثات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه
منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك
وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله ومثل هداه ولم يهتد
مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا
اذ لا دلالة في اول الآية واخرها على نفي الحصول قوله وهو باطل لقوله تعالى
وايضا الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات
قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم
للبيان وايضا يقال في مقام المدح فلان مهدى ولا مدح الا بالحصول
وما يقال ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان
التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن
في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم
مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم
نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان مهدى لكن هذا وجه آخر
قوله ولقوله عليه السلام (اللهم اهد قومي) ولقوله تعالى اهدنا الصراط
اذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب ويرد على هذا انه ينافي التفسير بالخلق
ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام من ذكر النصوص

قوله وقوله فلان مهدى فلا يناسب [illegible] التمكن ولعل [illegible] عاما فلا يمنع ان يقولوا فلان مهدى وفلان مهدى [illegible] مراده فلا يناسب اذ التمكن عام للكل وقوله لكن هذا وجه آخر [illegible] غير مهتد

قوله وهو وجه آخر اختلاف الناس في الهداية ببيان طريق الصواب كما عرفت باطل اذ الدعاء

قوله تفسير الهداية ببيان طريق الصواب بشهادة القولين المذكورين بحر

قوله يعني ان قوله عليه السلام اهد قومي لا يراد به طلب البيان اذ الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب والبيان حاصل قبل الطلب فلا يصح طلبه وكذا قوله تعالى اهدنا الصراط آه لا يراد به طلب بيان الطريق اذ هو حاصل قبل الطلب قره كمال

قوله اي على التمسك باهدنا الصراط المستقيم لا على الحديث ولا على قوله تعالى انك لا تهدي منه

قوله وذلك لان الاهتداء كان مخلوقا وحاصلا فينا فاذا طلبنا الاهتداء كان طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل قطعا كمال

ـه والحاصل ان امثال ذلك عندنا راجعة الى خلق الايمان والاهتداء والكفر والضلال بناء على حمل الفاظها على معانيها الحقيقية وبناء ايضا على ما مر من انه تعالى هو الخالق وحده خلافا للمعتزلة بناء على اصلهم الفاسد لانه تعالى لو خلق في العباد الهدى والضلال لما صح منه المدح والذم والثواب والعقاب على خلاف الظاهر فحملوا الهداية والضلالة ونحوهما على [illegible] فيه كلام

ـه يكون ان الالفاظ المذكورة في القرآن والحديث قد يمكن بطلان ذلك ثم ان الالفاظ المذكورة في القرآن والحديث قد تكون بمعنى حقيقة شرعية كالصلوة وقد تكون حقيقة لغوية او عرفية ومعطوفا وقد يكون مجازا شرعيا او لغويا او عرفيا فيه كلام

كما يقال هداه الله الى الاهتداء فلم يهتد فهو مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وكما يقال النبي هاد ومعجل بطريق التسبيب ان هذا القرآن يهدي الى التي هي اقوم لانه سبب الاهتداء وقد يسند الى القرآن كفعل الاصنام لانها سبب خلق الضلال

المتقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم بالنقض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه فيه وكن على بصيرة

قوله والمشهور ان الهداية آه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع والمشهور فيما بين القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر آه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله ولما كان له منة آه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور للغير المضر بخل وسفه فلزوم البخل ونحوه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك مستحيلا ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا على انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها وان وجدت

قوله وجوابه ان منع ما يكون آه حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعاية الاصلح قيل عليه المعتزلة جوزوا

ـه ٣ يعني الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل عندنا وعند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب عبد

ـه ٤ يعني اذا كان الاصلح للعبد واجبا عليه تعالى فالاصلح للكافر الفقير عدم خلقه ابتداء او اماتته على تقدير خلقه قبل التكليف او سلب عقله قبله على تقدير عدم اماتته قبله مع ان الكل منتف ههنا فعلم انه ليس بواجب عليه تعالى كلنبو

ـه ٥ قوله اذ الاصلح له اي الانفع له في الدين سواء اعتبر فيه جانب علم الله تعالى او لم يعتبر بل الاصلح له اي الانفع له في الدين الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم في الدار الآخرة اي التمكين منه لكونه اعلى الجزائين قول احمد

ـه ٦ فان قيل علم الله تعالى في الطفل انه ان عاش ضل واضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ونمرود وغيرهم من الضالين والمضلين اطفالا فكيف لم يكن منع الاصلح عمن لا جناية له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما ق

ـه ٧ هذا على رأي من لم يعتبر في الاصلح جانب علم الله تعالى وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب مع علمه بانه لا يدركه فلزمه ما لزم عبد

ـه ٨ واما على مذهب من اعتبر فيه جانب علم الله تعالى وزعم ان ما علم الله تعالى نفعه وجب عليه كان على الجبائي فيكون الاصلح له عدم خلقه واماتته او سلب عقله قبل التكليف فلا استرة فيه قول احمد

ـه ٩ بخلاف الاصلح المقدور والمضر فانه يجب تركه كابقاء الطفل والتكليف والتعريض للنعيم الدائم الذي هو اعلى المنازل فان ذلك وان كان اصلح في نفس الامر لكنه مضر له لانه لو كلفه وكبر لطغى واستكبر فيقع في العقاب عبد

ـه ولا اخفاء ايضا في انه لا معنى لطلبه اي لطلب ذلك الفعل لان الطلب انما يصح اذا كان المطلوب ممكن الحصول امرا اختياريا دون الواجب الذي وجب الاتيان به وامتنع تركه لوجوب ان يكون الممنون فيه امرا اختياريا عبد

ـه عن وكل على سبيل التنازع من الاماتة وسلب العقل [illegible]

ـه فعلة التسمية يرجع الاشعري عن مذهب الجبائي

ـه اي المعتزلة الذين اعتبروا في الاصلح جانب العلم

ـه وان كانت ممدة فانه يرجع الى تبليغها والجواب بالتسليم

له وجوابه انا لا نسلم ان العقاب وعدم المغفرة اصلح بالنسبة الى الكافر مجر
ك قوله عندهم اي عند المعتزلة فانهم ذهبوا الى انه يجب على الله تعالى العقاب على المعصية زجرا عنها فان في تركه التسوية بين المطيع والعاصي وهو قبيح مجر
ع قوله ولو سلم اي ولو سلم ان تجويز مغفرة الكفار ربنا في استحالة تجويز ترك الاصلح حتى اذ ذلك التجويز لا يكون محالا على تقدير تجويز مغفرة الكفار مع ان هذا التجويز محال ابدا عند المعتزلة
فالكلام مع جمهور المعتزلة دون الزمخشري وحده فلا عبرة لتجويز الزمخشري وحده قره كمال
ع قوله اللهم الا ان يقال فدفع هذا البحث ان المراد نفي وجوب الخصوصيات كالاصلح للعبد واللطف و الثواب في مقابلة الطاعات والعذاب في مقابلة المعصية لا نفي وجوب الرعاية لمطلق الحكمة فانه تعالى حكيم عليم بعواقب الامور كلها وههنا بحث وهو ان رعاية الحكمة ليست بواجبة عليه تعالى بل هي تفضيل منه تعالى وان في هذا الجواب ميلا الى مذهب المعتزلة وتناقضا لنفسه اذ بعد تسليم وجوب الرعاية يلزم تسليم الوجوب في الخصوصيات اذ هي ليست بخارجة عن الحكمة فالحق في الجواب ان يقال ان المنفي هو الوجوب مطلقا ولا نسلم جواز الترك الذي ليس فيه حكمة لم لا يجوز ان يوجد في جانب جميع التروك ايضا حكمة ولا يلزم منه الوجوب اذ المرجح عندنا هو الارادة لا الحكمة ورعايته لها تفضل منه تعالى كذا قيل فتدبر كلنبوي

ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه لاستحقاق الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجوز على ذلك التقدير المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات قوله ثم ليت شعري آه قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير الوجوبين اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى فلزوم المحال يجعل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية ولهذا اضطر المتأخرون من المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبلا جليدا ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب حينئذ مجرد تسمية

فلا عجز ولا استقباح قاضي — اي وجوب عقاب الكافر على الله تعالى — من وجوب عقاب العاصي — اي ولو سلم ان عدم المغفرة اصلح كمال — ان الاصلح على تقدير المغفرة ايضا عدم المغفرة — دون المجوزين تركه مثل صاحب الكشاف مجر — لا الحق — اي مراد اهل الحق من قولهم لا واجب عليه تعالى قول احد — اي من طرف المعتزلة بتحقق ذلك الامر وتكوينه — اي المعتزلة — اي ترك تكوين ما فيه الحكمة اي ترك الاصلح — بهذا الاعتبار وممتنعا بالغير لذاته — اي هذا القول بان الترك يستلزم المحال وان كان ممكنا في نفسه مجر — اي هذا اللزوم — من طرف اهل الحق

ك اي في المواد المخصوصة التي ذكرها المعتزلة هنا وان كان مستفادا من كلام الشارح في شرح المقاصد لكنه خلاف مذهب اهل السنة فانهم لا يقولون بالوجوب على الله تعالى اصلا منه

ك منها اللطف وفسره المعتزلة بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعات ويبعده عن المعصية ومنها الثواب على الطاعة ومنها العقاب على المعصية ومنها الاصلح للعبد في الدين والدنيا مجر

عه قوله وههنا بحث هذا اعتراض على ما اجاب به الشارح من قوله وجوابه قره كمال

له ولا خفاء في ان وجود مصلحة وثبوت حكمة في بعض الاشياء يقتضي ان يوجده الكريم المطلق والحكيم الحق لكن لا على وجه لم يقدر الفاعل على تركه مجر

له اي الاقتضاء الغير المفضي الى استحالة الترك هو معنى الوجوب على الله تعالى وهو غير الوجوبين آه

ك وهما استحقاق تاركه الذم والعقاب ولزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك مجر

ك حيث قال الشارح اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم آه قره كمال

له جواب من طرف اهل السنة وحاصل الجواب ان الوجوب يكون على نهج ما اثبته الفلاسفة مع ان المعتزلة لا يقولون به ولهذا اضطر المتأخرون منهم الى ان معنى الوجوب على الله تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك منه

لله لان المعتزلة قالوا ترك الاصلح يخل بالحكمة واما عندنا لا يخل بالحكمة لان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل هو محض فضل الله تعالى فتركه لا يخل بالحكمة البتة مر

لله قوله ويسندونه الى العناية الازلية قال ابن سينا هي احاطة علمه الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلمه الاول تعالى بكيفية الصواب في ترتيب الكل ووجود الكل فاض منبع انبعاث الضياء وقصد وطلب من عند الاول الحق تعالى وتقدس شرح المواقف ... بهذا المعنى راجع الى

عت ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى مجر

احدهما وجوب شرعي والاخر وجوب عقلي منه

والنزاع لفظي

له اي ولاجل ان ... اضطر المتأخرون الى ان معنى الوجوب آه
الفلاسفة ... وذهبوا الى ان معنى الوجوب انه تعالى يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان الجبل ينقلب الآن ذهبا وان جاز في نفسه انقلابه
له قوله ماذكره المتأخرون اي حاصل ما ذكروه من الوجوب في هذا على الله تعالى ... اطلاق لفظ الوجوب ... نفس الاصلاح ... مجرى العادة وهو ليس بوجوب اصطلاح الوجوب عليه كلنبوي

١ استدلال المعتزلة بالجريان والتخلف نقض كما لا يخفى ٢ تعالى من بيان التعجب من الميزان ونحوها واجبا على الله تعالى مع قيام الدليل وهو اخبار الشارع به على انه تعالى يفعله البتة ولا يتركه وذلك بان يكون فيح التنوي الى بيان الشارع انه عاجلا والعقاب فيح الترك امر اعتبرهن التأويل بحر ... الذم ... علم ان هذا الاستخفاف ... في ذاته تعالى او صفته ... او وجب نقصا ... الفلاسفة ... والوجوب ... العقلي باطل عندنا ... النعم ... مطلقا فلا ... المعتزلة ... في ابطال مذهب المعتزلة اذ في هذا تعالى ... مبالغة ... كيف يشاء ... فلا يتوجه عليه ... [illegible]

والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام
(اي المعتزلة الذين فسروا الوجوب بالمعنى الاخير بحر)
الدليل على انه يفعله البتة قوله استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم
ذلك الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة
بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون
وجوبا عقليا قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق
ولا للعقاب بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها امور ممكنة
اخبر بها الصادق انما قيد بالامكان لان النقل الوارد في
(بحسب الظاهر بحر) (بالامر الممكن تأويلا صحيحا بحر)
الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل
فان قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ لدلالته على
(اي لدلالته على ما يمتنع من الجلوس بحر)
الجلوس المحال على الله تعالى يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه
قوله النار يعرضون عليها عرضهم على النار احراقهم بها
(اي والعرض بمعنى القتل مأخوذ من قولهم آه بحر)
من قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى
ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا
فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير
تراخ قوله جماد لا حيوة له جوز بعضهم تعذيب غير الحي
(لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه بحر)
ولا شك انه سفسطة واما تعذيب المأكول بخلق نوع
(اي اقامة الدليل على خلاف ما علم نفيه بالضرورة سع)
الحيوة في بطن الآكل فواضح الامكان كدودة في الجوف

من افعاله لا لان كون الحسن والقبح للاشياء ذاتيا مثلا باطل والحق ان كل ما فعله العليم الحكيم حسن كلنبوي

٣ قوله بالاتفاق هذا قيد لنفي العقاب واشارة الى ان المعتزلة لا يتفقون في انه لا معنى للذم كما يدل عليه قول السابق في بيان مذهب بعض المعتزلة كلنبوي

٤ فقوله امور ممكنة اشارة الى ان الدليل الذي اورده الخصم على امتناعها ليس بدليل في التحقيق بل هو مغالطة وقعت في صورة الدليل وقد عرفت فيما سبق ان المراد بالممكن ههنا هو ما لا يدل الدليل العقلي على امتناعه قره كمال

٥ قوله انما قيد بالامكان اي قال الشارح لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق ولم يقل لانها امور اخبر بها الصادق لان ما اخبر به الصادق لو كان من الامور الممتنعة لم يكن ثابتا بخبر الصادق بل يجب تأويل خبر الصادق فما ثبت بخبر الصادق هو الممكن شجاع

٦ وقوله على الجلوس اي على التمكن سواء كان التمكن بالجلوس او بغيره قره كمال

٧ قوله بالاستيلاء فمعنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قصد الله وبلغ غايته في الاحكام والاتقان وقوله مثلا ان يكون ذلك كناية عن كمال سلطنته كما يقال جلس فلان على السرير اشارة الى انه صار سلطانا فعلى هذا يكون قوله تعالى الرحمن على العرش استوى من قبيل المجاز المتفرع على الكناية قره كمال

٨ قوله وقوله تعالى ويوم القيمة اي قوله تعالى ويوم يقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب شجاع

١٢ اغرقوا بالطوفان فادخلوا نارا المراد عذاب القبر او عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الاغراق والادخال او لان المسبب كالمتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرطه او لوجود مانع قاضي

١٣ قوله اغرقوا الى قوله من غير تراخ هذا كلامه وايضا قوله تعالى ادخلوا نارا بصيغة الماضي يدل دلالة ظاهرة على ان دخولهم النار كان قبل

عت قوله لتقدم العقل على النقل لان النقل موقوف على اثبات الصانع واثبات النبوة وهما موقوفان على العقل قره كمال

عت يعني قتلهم بها ولما كان القتل بالنار لا يتصور الا بالاحراق فسره به بحر قال عرضهم على النار آه بحر

عت ولا شك انه خروج عن المعقول بل هو سفسطة ومكابرة بحر

كلية معجزة يوافق اصول اهل الحق قوله احد وهو الصالحية من المعتزلة وابن جرير الطبري وطائفة من الكرامية فانهم ذهبوا الى تعذيب غير الحي وعقاب الموتى من غير احياء عصم

١٤ جوز بعضهم الحيوة موجودة ... لان الموت ليس بعدم الحيوة بل هو ... ما يقوله الصالحية والكرامية من جواز التعذيب بدون الحيوة ... والاضافة الى القبر باعتبار الغالب ... فيح المقاصد ...

١٥ فاذن هذا لا يكون الى القبر ... الاغراق انتهى كلامه ... وهو عذاب القبر ... لان الادخال في النار بعد البعث ... فيكون ... فاذا ادخال النار لو كان بعد البعث لا يكون عقيب الاغراق ... ما ذكرناه ايضا نارا بالواو وبدون الفاء ... على ما ذكرناه انه لو قيل وادخلوا ... فيكون في القبر ... مع النبي عليه السلام ... كان ... كلهم الخطاب قره كمال شجاع

وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا قوله

لا دليل لهم عليه يعتد به قالوا اذا اعيدت الوقت الاول

ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت

من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة العين

بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نسلم ان الوقت منها

والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل

ان يراد ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع

انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور

هو بدونه وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة

ايضا وثانيا ان المبدأ هو الموجود في الوقت المبدأ

والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد

المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه هذا

خلف واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل

العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب

بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير

المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها فيكون

التخلل بين المتغايرين من وجه

في التشخص فيكون من المشخصات بحر

قوله ان وقت الحدوث مشخص خارجي اي لازم لوجود الشخص فلا يلزم تبدل الاشخاص بحسب تبدل الاوقات اي ان يكون الموجود في كل وقت شخصا آخر شجاع لان كل وقت ليس وقت الحدوث

قوله بان المعتبر في الوجود اي المشخص المعتبر في وجود الشخص ما لا يمكن بقاء الشخص بدونه والشخص يتصور بدون وقت الحدوث فلا يكون وقت الحدوث مشخصا معتبرا في وجوده فلا يلزم من عدم اعادة وقت الحدوث عدم اعادة المعدوم بعينه شجاع

قوله ما لا يتصور هو بدونه في محل الرفع على انه خبران وضمير هو راجع الى الوجود والضمير المجرور في قوله بدونه راجع الى الالف واللام في المعتبر فان الالف واللام هناك بمعنى الذي قره كمال

والوقت ليس كذلك لانه اما معد للوجود واما سبب للمعد بالكسر وعلى التقديرين لا ينافي عدمه وجود المعلول المعد بالفتح ولا بقاؤه بحر

وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر في الاعادة ايضا فيجوز اعادة المعدوم من غير اعادة الوقت الاول وايضا قوله وكل ما يكون له دخل في الوجود له دخل في التشخص فيكون من المشخصات امر غير بين بل يكون مخالفا للواقع الا يرى ان الحيوان له دخل في وجود الانسان المخصوص المتشخص كزيد مثلا وليس من مشخصاته وما يقال انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان فامر وهم والتغاير الذي يحكم به في هذه الصورة انما هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج بحر

قوله وثانيا ان المبدأ آه الجواب الاول منع كون الوقت من المشخصات والثاني تسليم ومنع كون الموجود في الوقت الاول مبدأ البتة مستندا بانه انما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر قوللحمه

قوله وثانيا جواب باختيار الشق الاول كما ان المختار في الاول الثاني والشق الثاني كما ان المختار في الاول الاول بهشتي

عن ذلك الاستدلال على امتناع اعادة المعدوم

اي واجيب ثانيا بانا لا نسلم لزوم كون المعاد مبدأ لا معادا ولا نسلم ايضا لزوم كون الشيء الواحد مبدأ ومعادا من جهة واحدة

وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان

بين الشئ ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع

التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان

دفعه بين الشخص المأخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى

ان معنى التخلل تقطع الاتصال والوقوع في الخلال فلا تخلل في الشخص

الباقي قوله لان مرادنا آه وذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية

بعد اعدامها لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه واجيب بان

هلاك الشئ خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب بالجواهر

الفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل الجسم والمطلوب بالمركبات

خواصها وآثارها فالتفريق هلاك للكل قوله والاجزاء المأكولة

فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل يحتمل ان يتولد من الاجزاء الاصلية

للمأكول نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه

من ان يصير جزأ لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزأ اصليا

والفساد في الوقوع لا في الجواز قوله وان الجهنمي ضرسه مثل احد

قيل ذلك بالانتفاخ لا بانضمام زائد والا لزم تعذيب بلا شركة في المعصية

وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به قوله قلنا انما يلزم التناسخ

حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدنين

ه وفيه اى في الجواب الثاني والثالث بحث اما في الثاني فانه لا يدفع تخلل العدم بين الشئ ونفسه مطلقا اذ الاختلاف في غير المشخصات اى الاختلاف بحسب العوارض الغير المشخصة لا يدفع التخلل بين المشخصات ونفسها وكذلك لا يدفع تخلل العدم بين ذات الشخص الواحد ونفسه وان دفعه اى تخلل العدم بين الشخص المأخوذ من جميع العوارض ونفسه ومحصل هذا البحث ان المراد بتخلل العدم بين المتغايرين من وجه والمتحدين بالذات والحقيقة ولزوم هذا التخلل على تقدير وقوع اعادة المعدوم بعينه ظاهر يرد عليه ان هذا البحث خارج عن قانون المناظرة لان المجيب قد منع استحالة التخلل على تقدير ان يكون المراد به تخلل العدم بين المتغايرين من وجه والمتحدين بالذات و بالحقيقة وذكر المقدمة الممنوعة لا يفيد شيئا بل اثباتها ولم يثبت بعد ولو ادعى البديهية في المقدمة الممنوعة لكان له وجه لكن لم يدعها اللهم الا ان يقال ان المراد ذلك لكنه ترك لظهوره واما ورود البحث على الجواب الثالث اى النقض الاجمالي فلانا نقول لا نسلم ان الشخص لو بقي لتخلل العدم بين الشئ ونفسه فان التخلل لا يتصور الا بالانفصال وتقطع الاتصال الواقع بين الشئ ونفسه ضروري لا مجال للمناقشة والى هذا البحث اشار المحشي بقوله ثم لا يخفى آه مح

ه ومراد المجاب بيان المذهبين لا بيان غير المذهبين ومراد المجيب من تأويل الآية اثبات مذهبه لا الغير فلا سؤال فيه ولا جواب فتأمل

ه واجيب عن هذه الحجة بان المعنى انه هالك منتفعا في حد ذاته لكونه ممكنا لا يستحق الوجود الا بالنظر الى العلة مح

ه كما يقال هلك الطعام اذ لم يبق صالحا للاكل وان صلح لمنفعة اخرى ومعلوم ان ليس مقصود الباري تعالى من كل جوهر الدلالة عليه وان صلح لذلك كما ان كتب كتابا ليس مقصوده بكل كلمة الدلالة على الكاتب بل المطلوب الاسنى بالجواهر الفردة ليس الا انضمام بعضها الى بعض مح

ه اى الجواهر والاجسام جميعا اما ان هلاك الجواهر فلان التفريق اخراج الاجزاء عن الصفات المطلوبة منها كالانضمام واما ان هلاك الاجسام فهو ظ مح

ه ومحصل السؤال ان النطفة جزء من المأكول وان تولد

ه تعين التناسخ مبنى على مغايرة البدنين لا انه نفس المغايرة كما

بحسب ذوات الاجزاء والتغاير ههنا فى الهيئة والتركيب وقد
يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثانى مخلوق
من اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين مع
اتحاد اجزائهما بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى
اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتأمل قوله ان كتب الاعمال هى التى توزن
وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
ظلمانية قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر
هو الحوض والاصح انه غيره وانه فى الجنة والحوض فى الموقف
قوله وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ
بريحه وطعمه عند الشرب الثانى ان وقع قوله من شرب منه لا يظمأ
ابدا ويجوز ان لا يشرب به الا من قدر له عدم دخول النار اولا
يعذب بالظمأ من شرب به وان دخل النار قوله ادق
من الشعر واحد من السيف هكذا ورد فى الحديث الصحيح
والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما روى من ان الصحابة
قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم المحشر فقال عليه السلام على الصراط
فان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب

اويتكرر الوقوف فى الصراط ويكون الوقوف فى الميزان متوسطا بين الوقوفين تأمل كمال

ش قوله فيعترض والاعتراض اثبات الممنوعة اى
اثبات كون البدن الثانى مغايرا للبدن الاول بان قوله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل
على ان الجلودين متغايرين فى الهيئة مع اتحاد اجزائهما
شجاع لا الاصلية المادية فان الجلد الثانى
وان كان مأخوذا من الاجزاء الاصلية للجلد الاول
لكنه مغاير للاول بناء آه بحر
لا قوله وانت خبير حاصله منع دلالة الآية على
اتحاد اجزاء الجلدين وان استدل عليه بانه لو كان
اجزاء الجلد الثانى مغايرة لاجزاء الجلد الاول لزم
التعذيب بلا معصية لان المعصية للجلد الاول اجيب
بمنع لزوم التعذيب بلا معصية وانما يلزم ان لو كان
العذاب للبدن ويجوز ان يكون العذاب للروح لا للبدن
والا يلزم التعذيب بلا معصية شجاع
ش يرد عليه انه ان اريد بالاجزاء مطلق الاجزاء فدعوى
اتحاده ليست مأخوذة فى كلام المعترض على ما قررناه
وان اراد به الاجزاء الاصلية المادية فمنع اتحادها
ميل الى التناسخ وخروج عن طريق الحق كما لا يخفى
بحر الافكار لا قوله والحوض فى الموقف قد يقال
يجوز ان يخرجه من الجنة للانتفاع يومئذ ثم يدخله
بهشتى لا كانه اشارة الى الجواب سؤال مقدر
وهو ان يقال اذا كان من شرب منها لا يظمأ ابدا
فلا فائدة فى الشرب الثانى سرح
لا قوله ويجوز ان يكون له طعم لذيذ آه كان ذكر
هذا الكلام لدفع التوهم هو انه يجب ان لا يشرب ماء
الحوض مرتين قطعا لان الشرب مزيل للعطش فلا يظمأ
ابدا فدفع ذلك التوهم بانه يجوز ان يكون له طعم لذيذ
فنشربه ثانيا وثالثا فضلا للالتذاذ لا لدفع
العطش وفى قوله ان وقع اشارة الى ان تكرار الشرب
غير معلوم لكنه لو وقع لجاز ان يكون للالتذاذ دون
دفع الظمأ قوله من شرب منه فلا يظمأ ابدا ولقائل
ان يقول فيجب ان لا يشرب اهل النار والا لم يمكن تعذيبه
بالظمأ قلنا يجوز ان لا يشرب به الا من آه او نقول
يجوز ان لا يعذب بالظمأ آه ولا استبعاد فيه وروى
انه عليه السلام قال انه نهر فى الجنة وعدنيه ربى
وفى شرح المقاصد قال الصحابة له عليه السلام اين

في المكان المرتب يجوز بان يستأنف من كل طرف على انه رواية غريبة

فلا تعارض المشهورة قوله واسكانهما في الجنة والقول بان تلك

الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين

وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا اذ

الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل

ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل قوله بجعلها

للذين اي نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا

ثانيا للجعل فيصير الحاصل جعلها كائنة لهم لا لانفسها قلت يمكن

ان يقال المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى

لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر

قوله تعالى اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل ويرد على هذا

الاستدلال انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود المطلق

لا الموجود في وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء

وهو بكل شيء عليم قوله وانما المراد الدوام بانه آه يعني ان المراد

هو الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يعد دائما بحسب

العرف وان انقطعت في بعض الاوقات ولك ان تقول هلاك

كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا

لـ قوله فان قلت يحتمل في جواب المعارضة يعني ان استدلال المعتزلة موقوف على كون الجعل بمعنى الخلق وهو ممنوع اذ يحتمل ان يكون بمعنى التصيير فيكون المعنى نجعل الجنة يوم القيمة مخصوصا للذين لا يريدون علوا في الارض وهذا لا ينافي وجودها الآن ولا يستلزم انها انما تخلق يوم القيمة وقوله يحتمل آه سند مساو للمنع تدبر شجاع

لـ قوله ان يجعل للذين مفعولا ثانيا فيجوز ان يكون الجنة موجودة حاصلة بالفعل والذي لا يحصل بالفعل جعل الجنة كائنة للذين لا يريدون علوا في الارض لا نفس الجنة فلا يتم معارضة المعتزلة بهذه الآية شجاع

لـ وتمكين زيد من التمكن في الدار يوجب كون جعلها كائنة له حاصلا بالفعل فتحققا في الحال فان كان الجعل في الآية محمولا على معناه الحقيقي لكان مقتضى مضمونها كون جعل الجنة كائنة لهم حاصلا بالفعل ولا شك ان هذا المعنى لازم لوجود الجنة بالفعل اذ يمتنع وجود الجنة بدون تمكينهم من التمكن فيها فلا يصح قول المعترض بنفي جعلها كائنة لهم لا لانفسها بحر الافكار

لـ قوله لازم لوجود الجنة فلا يجوز ان يكون الجنة حاصلة الآن ولا يكون جعلها كائنة لهم حاصلا الا يوم القيمة فلا يجوز كون الجعل بمعنى التصيير فتعين انه بمعنى الخلق فيتم المعارضة ويرد عليه انه لا نسلم ان هذا المعنى لازم لوجود الجنة فتأمل شجاع

لـ قوله واما الحمل على التمكن بالفعل جواب سؤال مقدر تقديره انه لم لا يجوز ان يكون معنى جعل الجنة لهم تمكينهم من التمكن فيها بالفعل فلا يكون هذا المعنى لازم الوجود فيجوز ان يكون الجنة موجودة الآن ولا يكون هذا المعنى حاصلا الا يوم القيمة فلا يتم المعارضة والجواب ان حمل الجنة لهم على هذا المعنى عدول عن الظاهر فلا يجوز الحمل فيتم المعارضة شجاع

لـ المتبادر فان معنى المتبادر منه هو التمكين من التمكن واما نفس التمكن فمعنى بعيد غير متبادر فتأمل فانه لا يخلو عن ضعف بحر

لـ قوله ويرد على هذا الاستدلال على ان الجنة والنار غير مخلوقين الآن بانه لو كانتا موجودتين

قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع به اي المقصود منه فلا يرد ما
لا يفني يدل على وجود الصانع وهو اعظم المنافع قوله الشرك بالله
ان اريد به مطلق الكفر فالسحر يندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا
كالانكار بالحشر وعذاب القبر وغيره بهشتي
فسائر انواع الكفر تبقى خارجة قوله انهما اسمان اضافيان و
هذا يخالف ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
قوله ظاهر قوله تعالى لان هذه الادلة تدل بظاهرها على ان الكبيرة ممتازة عن الصغيرة بالذات
عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سيجيء من ان المراد بالكبائر جزئيات
الكفر قوله بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم منه عده حلالا
فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع
عليه السلف لا يقال لا اجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق
يعني ان الاجماع على انه مؤمن او كافر والنفاق الذي هو قول الحسن كفر مضمر فلا مخالفة له
كفر مضمر وقيل المراد هو الاجماع المتقدم عليه وهو غلط والا
لما خالفه الحسن قوله والحديث وارد على سبيل التغليظ لا يقال
لانه اخبر بان المؤمن لا يزني مع انه يزني ولا يخرج الزنا العبد المؤمن عن الايمان بحر
فح يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو
الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه
دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله من المؤمن قوله على رغم انف
ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه
مذلة صاحبه يقال فعلته على رغم انفه اي خلاف مراده لاجل
اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف وفي قلت هذا على رغم انفه

غليها امارة التكذيب وفي الصحاح استحلال الشيء
عده حلالا وفي التاتارخانية ومن استحل حراما علم
حرمته في دين النبي عليه السلام كنكاح ذوي المحارم
او شرب الخمر او اكل الميتة او الدم او لحم الخنزير من غير
ضرورة فهو كافر وفعل هذه الاشياء فسق بدون
الاستحلال كمال

ف اي نفس العصيان اذا صدر
عن العبد على وجه يفهم منه عده حلالا لا يحكم في
ظاهر الشرع بكفره فان صدور الكبيرة على هذا الوجه
امارة التكذيب والانكار وعلامة عدم التصديق
القلبي وان كان هو في نفس الامر مؤمنا مصدقا فلذا
قيل اذا ظهر العبد امارة الانكار والاستحلال فهو كافر عند
الناس في اجراء الاحكام وان لم يتحقق الاستحلال
والانكار في نفس الامر فاما عند الله فانما يكونون كافرا
لو تحققت حقيقة الاستحلال والانكار لتحقق
حقيقة التكذيب حينئذ بحر

ك فيه فانه من السلف وقال ان مرتكب الكبيرة ليس
بكافر ولا بمؤمن بل هو منافق فاثبت المنزلة بين
المنزلتين فكيف علم تحقق الاجماع على عدمها بحر

ك قد يمكن ان يجاب عما يقال من انه لا اجماع مع
مخالفة الحسن بان يقال سلمنا انه لا يتحقق الاجماع
مع مخالفة الحسن لكن المراد باجماع السلف في قول
الشارح لما اجمع السلف هو الاجماع المتقدم عليه
اي على الحسن البصري دون معارضة بمخالفة الحسن
لانيا في اجماع السلف السابق وبهذا المعنى قلنا
وهو اي جواب ذلك القائل غلط بحر

ف قوله لانا نقول اي لا نسلم ان الحسن البصري
خالف سائر السلف فانه اثبت الواسطة فان مذهبه
موافق مذهب الخوارج لان النفاق ايضا كفر لكنه مضمر

ك قوله النفاق كفر مضمر فلا مخالفة من هذه الجهة
لكن فيه ان له مخالفة من جهة اخرى وهو القول بكفر
اهل الكبائر فافهم بهشتي

ك قوله النفاق كفر مضمر فلا يلزم ثبوت منزلة
بين المنزلتين عند الحسن ايضا فلا يلزم مخالفته للاجماع
اصلا قال الحسن من اعتقاده في هذه الحجر حتى لم يدخل
يده فيها فاذا زعم ذلك ثم ادخل يده فيه علم انه قاله
لا عن اعتقاده فكذا الحال في مرتكب الكبيرة كذا في شرح المواقف

قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة يتناول الفاسق

اى ممن لم يعمل بما انزل الله تع

والجواب ان الحكم بالشئ هو التصديق به ولا نزاع فى كفر من لم يصدق

قوله والجواب ان الحكم آه محصول هذين الجوابين تخصيص كلمة من بالكفار وبعضهم فافهم بهشتى

بما انزل الله وايضا كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفى ولا نزاع فى كفر من لم يحكم

بشئ مما انزل الله قوله فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال

ان ضمير الفصل حصر الفاسق فى الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائى

للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله ومن

قوله محمول على الترك يعنى ان ما يؤول الترك او الكفر بهشتى

ترك الصلوة متعمدا فقد كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او على

اى اعرض عن الحق

كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان

فعلى هذا يكون معنى الحديث من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وستر نعمة ربه

تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعنى الكون على المكذب والجواب

اى وهو العذاب اى كون العذاب على المكذب

انه ادعائى لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وقس عليه نظائره

قوله والله لا يغفر ان يشرك به اى يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان

كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه ممتنع عقلا اى ذهب بعض

المسلمين الى امتناع المغفرة بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما

اى قول الشارح لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ والمحسن شجاع

قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة وقد ابطله

اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلى فينافى قولهم يجوز للشرع

اى ما يعد العقل حسنا اى قول اهل السنة

ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة

لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون

كلمة ما ههنا للجنس اى لجنس ما انزل الله تعالى فتعم بالنفى يعنى ان الجنس فى سياق النفى يفيد الاستغراق فيصير منطوق الآية هكذا ومن لم يحكم بشئ مما انزل الله فهو كافر ولا نزاع ايضا فى كفر من لم يحكم بشئ مما انزل الله تعالى فلا يلزم منه ايضا ان يكون الفاسق كافرا بحر

ٮ فيكون المعنى كل فاسق كافر لما ثبت فى علم المعانى من ان الفصل يفيد حصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا الكافر هو الفاسق ان الفاسق مقصور على الكافر لا يتجاوز الى غيره بحر

ٮ قوله حصر الفاسق يعنى ان ضمير الفصل يقتضى حصر الخبر فى المبتدأ فيصدق ح ان كل فاسق كافر كما لا ٮ والجواب ان المراد بالفاسقين الكاملون فى الفسق او نقول ان هذا الحصر غير حقيقى او حقيقى ادعائى للمبالغة لعدم الاعتداد بغيرهم من الفاسقين بحر

ٮ قوله ان هذا ادعائى اى حصر الفاسق فى الكافر بعد الايمان حصر ادعائى لا تحقيقى لجواز حصر كمال الفسق فى الكافر لا حصر مطلق الفاسق فكمال الفاسق هو الكفر فلا يلزم ان يكون الفاسق مطلقا كافرا شجاع

ٮ قوله ان هذا الحصر ادعائى والاولى ان يقال ان ضمير الفصل ههنا لمجرد التأكيد لا للحصر لان الكافر قبل الايمان فاسق كالكافر بعد الايمان فلا ينحصر الفاسق مطلقا فيمن كفر بعد الايمان ولو سلم انه للحصر فهذا الحصر ادعائى للمبالغة بناء على ان مطلق الفاسق ينصرف الى الفرد الكامل وهو الكافر بعد الايمان كمال الدين

ٮ والا اى وان لم يكن الامر على ما ذكرناه فالحصر يضيع للقطع بان الفسق لا ينحصر فى الكفر بعد الايمان لان الفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله ايضا اجماعا مع ان الحصر لو كان حقيقيا وكان الفاسق محمولا على معناه الحقيقى لزم ان لا يكون الكافر قبل الايمان فاسقا وهو بط بحر

هـ قوله وهم المعتزلة فكما تريد به من اهل السنة وهم كالمعتزلة قائلون بالحسن والقبح العقليين شجاع

ٮ قوله ان تعريف المسند اليه اى تعريفه باللام يفيد الحصر نحو الكرم هو التقوى والامام من قريش والكرم

عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر
غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي
العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الابدي دعوى بلا دليل
قوله والمعتزلة يخصصونها قد يظن ان الضمير للايات والاحاديث
فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية اذ المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل
عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة عندهم
فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة
الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما
في هذه الاية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولان عموم المغفرة
للصغائر اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء قوله
انما تدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا رد التمسك بهذه الايات
في الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد كثرت النصوص قوله وزعم
بعضهم ان الخلف آه هذا هو مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه جواب
آخر قوله وهو تبديل القول بل كذب منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم
اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك
بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع

ويغفر جميع ما سواه ولو كان كبيرة في الغاية قوله
قوله والصحيح ان الضمير للمغفرة المدلول عليها
بقوله ويغفر قيل لا فائدة في ارجاع الضمير في
يخصصونها الى المغفرة اذ المعتزلة قد اولوا النصوص
المذكورة بما ذكره ورد عليهم بما ذكرناه على التفصيل
سواء جعل هذا الكلام اشارة اليه اولا س
قوله يعني انهم يقولون ان المغفرة لا يكون الا للصغائر
والكبائر المقرونة بالتوبة فان قيل ارجاع الضمير
الى المغفرة لا يحسم مادة الاعتراض لان عموم المغفرة
المستفادة من قوله ويغفر ما دون ذلك ينافي تخصيص
المغفرة بهما ايضا قلنا وان كان الامر كذلك بحسب
الظاهر لكن لهم ان يقولوا آه بحر الافكار
قوله قوله اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب فيه
ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا
استحقاق عندهم بالصغائر اصلا ولا بالكبائر
بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها
بهما في الوجوب قوله ايضا اي كرد تمسكهم في
العموم بعقله وقد كثرت النصوص له شجاع
قوله قوله لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب فيه ان
ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا
استحقاق عندهم بالصغائر اصلا ولا بالكبائر
بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة ثم تخصيصها
بهما قول احمد
قوله قوله انما استطرد ذكره يعني ان الشارح ذكر
قوله انما تدل على الوقوع آه استطرادا في
الجواب عن المعتزلة آه قره كمال
قوله يعني تجويز الخلف من الله تعالى مذهب
الاشاعرة ومن يسلك مسلكهم بحر
قوله يعني ان هذا التجويز جواب آخر عن تمسك
المعتزلة غير الجواب المذكور سابقا بحر
قوله عن تمسك المعتزلة غير ما ذكره الشارح
بقوله والجواب انها على تقدير عمومها الى قوله عن
عمومات الوعيد بحر
قوله فلا يصح جواز خلف الوعيد كما زعم بعض
الاشاعرة بحر
قوله اي يمكن ان يجاب عنه بان يقال لعل آه بحر

قوله فان اللائق بشان الكريم ... تعليقه بالمشية ...
ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا ان شاء ...
قوله قوله من غير قطع ... العقاب على الصغيرة ...

بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الش من الادلة فلا اثبات

الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل قوله اجيب بان الكبيرة

المطلقة هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ

المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة

بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب

بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة اى المقبولة ثابتة

لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح

فيحرم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نسلم الملازمة لان جزاء الادنى

لا يلزم ان يكون جزاء للاعلى الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل

المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم

الدخول او في بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع

قوله وللمؤمنين والمؤمنات اى لذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله يدل على

ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة

لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق اليأس لكن لا يدل على انها في حق اهل

الكبائر قوله ولا تقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل الشفاعة

ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية

فالمعنى ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر

لـ قوله مع ان الخصم لا ينكره عدم الجزم بوقوع
العقاب اعني جواز العقاب كما هو الظاهر
وما ذكره الشارح لا يفيده شجاع

لـ قوله اذ المراد تعليل لقوله ان التكفير مقيد
بالمشية لانواع الكفر لان الكبيرة مطلقة
والمطلق ينصرف الى الكمال والكبيرة الكاملة
هي الكفر شجاع

لـ قوله ولو لم يحمل الكبيرة آه جواب دخل مقدر
وهو ان يقال ان تقييدا لتكفير بالمشية يغني عن
حمل الكبائر على الكفر اجاب عنه بانه لو لم يحمل
الكبيرة على الكفر لم يتبين تقييدا لتكوين بالمشية
اذ لا دليل عليه ح ويلزم ايضا ان لا يكون في
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فائدة
شجاع

لـ قوله لبقي التقييد بلا دليل اى بقي تقييد
التكوين بالمشية بلا دليل فيه ان مغفرة ما عدا
الكبيرة غير متعينة بالاجماع بل يغفره لمن يشاء
كما مر في قول المص ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
من الصغائر والكبائر وهو مندفع بان مغفرة
الصغائر اى عدم العقاب عليها متعين عند
المعتزلة فلا اجماع شجاع

لـ اى او حرمان الشفاعة لعدم دخول النار
فاذا دخل النار جاز ان يتعلق به الشفاعة بعد
دخول النار قره كمال

لـ يعني ان استحقاق حرمان الشفاعة لا يستلزم
وقوع حرمان الشفاعة فلا يكون مرتكب الكبيرة
محروما عن الشفاعة قره كمال

لـ وقد دل الآية الكريمة على ان الاستغفار لذنوب
المؤمنين والمؤمنات يكون نافعا لهم والا لما امر الله
تعالى محمدا عليه السلام بالاستغفار ثم ان الاستغفار
شفاعة لانه طلب المغفرة للذنوب وهذا يتناول
جميع المؤمنين والمؤمنات فيتناول لاصحاب الكبائر
ايضا وهو المطلوب ق

لـ يرد عليه ان نفي نفع الشفاعة لو لم يكن مخصوصا
بالكفر بل يعم السيئات مطلقا لا الصغائر لما صار
مفيد التقبيح حال الكفر وتحقيق يأسهم وشدتهم

قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص يشير الى منع
الملازمة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس
نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا
ويمكن ان يجاب بانه لاضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث
عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي
ضروري فاذا قلت لارجل في الدار وانما هو على السطح ليس
يلزم منه ان يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير
للنكرة فوقوعه في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا
لم يبعد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف
تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة
على العموم لا ارادتها قوله فلا معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة
الى الصغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ممنوع والى الصغيرة المجتنب
غير مفيد فتأمل قوله لانه بط بالاجماع لان جزاء الايمان
هو الجنة والخروج عن الجنة بط بالاجماع فتعين الخروج
عن النار وفيه منع ظاهر لجواز ان يراه في خلال العذاب
بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت
لهم جنات الفردوس نزلا الآية مبنى هذا الاستدلال على ان العمل

له معنيان احدهما ثم يراد بضميره الآخر او يراد باحد
ضميريه احدهما وبالآخر الآخر سواء كانا حقيقيين
او مجازيين او مختلفين كما بين في علم البديع تحر
ت فكان له معنيان احدهما وضعي وثانيهما عقلي
فيجوز ان يراد بها المعنى العقلي الذي هو العام بجميع
ما يمكن اندراجه تحتها ويراد بضميرها المعنى الوضعي
المخصوص ويسمى تلك الارادة في علم البديع استخداما
ت قوله نعم لو قيل الخ في اثبات المقدمة الممنوعة ولو
سلم عموم الاشخاص وقد اجيب عنه بان التخصيص
وقصر العام على بعض ما يتناوله وهو لا ينافي
العموم بل يقتضيه شجاع
ت وجه البعد في الجملة هو ان الضمير معرفة سواء
كان للنكرة او المعرفة والمعرفة في سياق النفي لا تفيد
العموم فان قيل هذا الوجه لو تم لدل على بطلان القول
المذكور وكلام المحشي مشعر بصحته وبعده في الجملة
قلنا في كون الضمير الراجع الى النكرة معرفة خلاف كما
هو المشهور وايضا بعض المعارف كالنكرة في بعض
الاحكام والمعاني كالمعرف باللام الذي هو للعهد
الذهني فيجوز ان يكون الضمير الراجع الى النكرة ايضا كذلك فيفيد
في سياق النفي العموم كالنكرة فوجه الصحة هو الامران المذكوران
ووجه البعد انه مخالف بما هو المشهور من ان الضمير مطلقا
معرفة والمعرفة في سياق النفي لا تفيد العموم فتدبر
تحر
ت يعني تسليم ان مؤدى الآية نفي
مقبولية الشفاعة بالنسبة الى جميع الاشخاص
لا بالنسبة الى بعض دون بعض كيف يتصور تخصيصها
بالبعض تحر ت فيجوز ان يدل الكلام على معنى
بحسب اللغة لكن لا يكون ذلك المعنى الموضوع له
مرادا في مورد الاستعمال بل يراد به معنى آخر غير
المعنى الموضوع له بواسطة علاقة بينهما فغاية ما
يتوجه على المجيب هو ان تلك الارادة ارادة خلاف الظ
ولم يعتبر فيه جمعا بين الادلة المتضادة بحسب الظ تحر
ت قوله لا ارادتها اي لان المراد من الآية العموم عن
الكبيرة م والجواب ان المعتزلة لم يقولوا باستحقاق
العقاب بارتكاب الصغيرة اصلا كما صرح به في شرح
المواقف حيث قال انهم لا يقولون باستحقاق العذاب
الا في الكبائر قبل التوبة شجاع

الصالح لا يتناول التروك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد جعل جزاء للكفر اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامى والا فتصرفه تعالى فى ملكه لا يوصف بالظلم قوله مضرة خالصة ق لو لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل فى المكث الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبائر قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بمثل قوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام فى لنا للتقوية العمل لا للتعدية قوله ان يقع فى القلب نسبة الصدق اى ان يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير الاذعان كما للسوفسطائى بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا اذ قلت يلزمه ان يندرج يقين السوفسطائى ونحوه

يعنى لا يتوجه على الدليل المذكور ان يقال لا نسلم ان الفاسق لو خلد لزم زيادة الجزاء على الجناية لجواز ان يكون جزاء الكفر الخلود فى جهنم مع زيادة الشدة والمحن والبلاء وكثرة التعب والالم والعناء وجزاء الفسق الخلود مع التخفيف وتقليل العقاب فلم لم تقولوا بذلك بحر

على المعتزلة والا فعندنا الثواب والعقاب تصرفه تعالى فى ملكه فلا يوصف بالظلم والقبح وان كان المعصية متناهية والجزاء غير متناه بحر

قوله وهذا الدليل الزامى آه قال بعض الافاضل انه ليس بدليل قد ذكره للتنبيه على وجه الحكمة فى عدم خلود اهل الكبائر فى النار بعد ثبوت اصل الحكم بالنصوص الدالة على عدم الخلود فالاعتراض عليه بالمنع والمعارضة لا يفيد فائدة معتدا بها كال

قوله لولا الخلوص لم ينفصل اى لم يكن بين العذاب ومضار الدنيا فرق فى عدم الخلوص شجاع

قوله فيمكن منع هذا القيد ايضا اى كما يمكن منع قيد الدوام اشارة الى ما ذكرناه من جواز قيد منع الخلوص والفاء فى قوله فيمكن جواب شرط محذوف اى اذا عرفت ان ما تمسك به لاثبات قيد الخلوص ضعيف يقبل المنع عرفت جواز منع ذلك القيد بحر

قوله لكنه غير مفيد ههنا فان منع كون العذاب مضرة خالصة لا يفيد فى دفع خلود اهل الكبائر فى النار بخلاف منع كون العذاب مضرة دائمة فان منعه يفيد فى دفع خلود اهل الكبائر فى النار شجاع

يعنى ان منع قيد الخلوص غير مفيد ههنا فان عدم الخلوص لا ينافى الخلود فى النار فلا فائدة فى ان يقال لا نسلم الخلوص ق

قوله لكنه غير مفيد اشارة الى ان النزاع ههنا فى الدوام والخلود دون الخلوص فالمفيد منع الدوام والخلود دون منع الخلوص فانه لا يضر فى هذا المقام بحر

قوله لتقوية العمل اى عمل لفظ المؤمن فانه اسم متعد ويستعمل حرف الجر مع الاسم المتعدى لتقوية عمله بخلاف المتعدى فانه لا يستعمل حرف الجر معه لتقوية عمله لان الفعل المتعدى قوى فى العمل لا يحتاج الى استعمال حرف الجر معه لتقوية عمله وان استعمل معه حرف الجر كان للتعدية الى مفعول ثان شجاع

في التصور وانه باطل بالضرورة او لا ينحصر التقسيم قلت له ان يمنع
حصول اليقين بدون الاذعان او يمنع عدم الاذعان للسوفسطائي
بقي ههنا بحث وهو ان المعنى المعبر عنه بكرويدن امر قطعي وقد نص عليه
في شرح المقاصد ولذا يكفي في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ
حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم
يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة
الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله يجعله
كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصور في الظاهر وفي حق اجراء
الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق
المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذي
لا يقارن شيئا من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط ان قلت اطفال
المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي
لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا مناف لما عليه المتكلمون
من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حال
النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال
عدم التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يغفل فيها وقد
لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسما له ولذلك يكفي الاقرار مرة في جميع
العمر مع انه جزء من مفهوم الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء
الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان

قوله وقد نص عليه في شرح المقاصد قيل ولم يوجد في شرح المقاصد ما يدل عليه بل رد الشيء هناك وجوز اليقين في الايمان ومال الى ان الظن الذي لا يخطر معه يكفي في الايمان مع قطع النظر بانه لا بد في الايمان من الاذعان والقبول شجاع

قوله في باب الايمان الذي قال في الحاشية كون الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت وعليه جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم عدم كفاية الظن القوي لا يخطر معه التجويز احتمال النقيض محل كلام انتهى شجاع

قوله حد الجزم والاذعان فيه انا لا نسلم وجوب الجزم في الايمان وان كان مشهورا فيما بين الجمهور بل يعم الظن الذي فيه تسليم وقبول وقبل الشيء يقينا الى العموم كما ذهب اليه صاحب المواقف ش

قوله اشارة الى ان الكفر فيه بحث بل معناه انه يجعله كافرا شرعا بجعل النبي عليه السلام شد الزنار بالاختيار والسجود للصنم بالاختيار علامة التكذيب فلا اعتداد بتصديقه شرعا وهذا هو المراد بعينه مما ذكره في شرح المقاصد فلا منافاة بينهما كما توهمه المحشي شجاع

قوله بحقيقة ما جاء به النبي عليه السلام بل لا تصديق فيهم بوجود شخص ادعى النبوة فضلا عن ان يكون فيهم تصديق بحقيقة ما جاء به النبي ع م بحر

قوله يعني اطفال المؤمنين لا يكونوا مؤمنين حقيقة بل هم مؤمنون حكما يعني اطلاق المؤمن عليهم انما هو لاجل اجراء بعض احكام المؤمنين والكلام بان التصديق ركن لا يحتمل السقوط انما هو في الايمان الحقيقي لا الحكمي فسقوطه في الايمان الحكمي في اطفال المؤمنين لا ينافي عدم سقوطه في الايمان الحقيقي وهذا الجواب تقدير للمقدمة الممنوعة بحيث لم يتوجه المنع فان المانع حمل الدعوى على العموم فمنع ومحصول الجواب تخصيص الدعوى بحر

قوله هذا مناف له ويمكن ان يجاب عنه بان الجواب منع ولا مذهب للمانع من حيث هو مانع ش

قوله يرد عليه ان يكون النوم ضد الادراك لا ينافي وجود الادراك في حالة النوم وانما يكون منافيا اذا كان محل الادراك والنوم واحدا وليس يلزم

على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق لان الايمان في اللغة التصديق ولم يبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع في ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله هلا شققت قلبه يرد عليه انه يجوز ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى لو فرضنا يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل من انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لا عتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل له في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة قوله يسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند

استفادة عن معناه شجاع

ك سلمنا ان الايمان ليس بمنقول الى المعرفة والاعتقاد وغيرها من الكيفيات النفسانية بل المراد به معناه اللغوي الذي هو التصديق لكن لا يفيد ما ادعيتم من ان الايمان هو التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام لان التصديق عام شامل لجميع التصديقات سواء تعلقت بما جاء به النبي عليه السلام او بغيره فلو كان المراد بالايمان نفس التصديق لصار عاما كالتصديق فلا يفيد النصوص الدالة على ان الايمان امر قلبي ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي عليه السلام لانه يحتمل آه بحر

ك فلا تكون النصوص معاضدة لذلك فلا يثبت المدعى لان المدعى الايمان الشرعي دون اللغوي م

ك الذي هو التصديق المطلق الشامل للتصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام ولغيره بحر

ك فانه نقل في الشرع الى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وانما المقصود ان الايمان تصديق بالامور المخصوصة بحر

ك قوله والاصل في الاطلاق هو الحقيقة اي الاستعمال في المعنى الحقيقي الموضوع له شجاع

ك اي يرد على الحديث لا بالنصوص بانه غير تام لجواز ان يكون ذكر القلب فيه لكونه محل جزء الايمان منه

ك قوله يرد عليه انه يحتمل آه فيه ان الشارح لم يقل ان النصوص حجة بل قال المعاضدة فلا يضر هذا الاحتمال لكونه محل جزء الايمان لا لكونه محل الايمان شجاع

ك ويمكن ان يجاب بان قوله والنصوص معاضدة معناه النصوص معاضدة لمجموع الامرين من كون الايمان تصديقا وكون الاقرار شرطا لاجراء الاحكام والنصوص الاولى للاولى وهذا للثاني فتامل حسن

ك قوله فيرد عليه النصوص المعاضدة لدلالتها على ان فعل القلب هو المعتبر في الايمان في وضع الشرع واللغة لا لفظ التصديق وضع في الشرع واللغة للتصديق القلبي فيما ذكر لفظ التصديق فيهما دال على التصديق القلبي ش

ك اي لا في الوضع الشرعي ولا في الوضع اللغوي م

ك هذا مسلم ان كان الواضع غير الله تعالى واما ان كان هو الله تعالى فلا يتصور انه وضع اللفظ مع عدم تحقق مدلوله مسحه

اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية في

صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفي

المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة

في الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر

قوله ولا يكفي في الايمان فعل اللسان لا يقال لعلهم يجعلون مواطاة القلب

شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا

عدم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا الاجماع آه رد آخر على

الكرامية لا على المص وموافقيه كما توهم قوله مع القطع بان العطف

يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة

والروح فبتأويل جعله خارجا لاعتبار خطابي وكفى بالظاهر حجة قوله

لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا قوله وهذا

اي كونه زائدا بزيادة ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصره هكذا

في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحد قوله ولا خفاء في ان التفصيلي

ازيد لكثرته بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم

يتكثر من حيث ذواتها فليتأمل قوله وحاصله انه يزيد آه كذا نقل عن

امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة

عبادة اخرى فلهذا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام

عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق

بالضرورة قوله وفيه نظر لان حصول المثل الخ قد يدفع بان المراد

ت القائلين بان نفس التصديق القلبي والمركب منه ومن الاقرار او منهما ومن اعمال الجوارح بحر

سد قوله الا ان يدعى آه بان يقال لفظ الايمان وان كان موضوعا في اللغة للتصديق لكن الشارع نقله الى الاقرار باللسان فبعد تصحيح تلك الدعوى يخلص كلام صاحب المواقف عن المخالفة مع كلام القوم بحر

سه قوله لا يقال لعلهم آه يعني يجوز ان يكون الايمان عند الكرامية نفس الاقرار اللساني بشرط ان يكون موافقا لما في القلب من المعرفة والاعتقاد فالحكم بكفر المنافق لا يدل على بطلان مذهب الكرامية بحر

سو قوله هذا مذهب الرقاشي والقطان آه بل مذهب الكرامية ان الايمان هو الاقرار فقط شجاعي

سز قوله رد آخر آه دفع توهم يرد هنا بناء على ان المعتبر ان الايمان مجموع التصديق والاقرار فافهم بحر

سح كانه اشارة الى السؤال المقدر وهو ان يقال انك قد اولت قوله تعالى تنزل الملائكة والروح وهذا جائز في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا آه فلا تكون هذه الآية حجة لك فاجاب عنه بقوله وكفى بالظاهر حجة لان الظ ان يكون بلا تأويل فتكون هذه الآية حجة له لمحرره

سط اي كفى ظاهر اقتضاء العطف المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حجة على الخصم القائل بكون الاعمال جزءا من الايمان شجاعي

سى يعني لو كان المشروط داخلا في الشرط يلزم ان يكون جزء الشرط وجزء الشرط شرط ايضا فيلزم ان يكون المشروط شرطا لنفسه وهو ممنوع قول احمد

سيا اي الايمان التفصيلي من الايمان الاجمالي من حيث ذوات المتعلقات لان ذوات متعلقات الايمان التفصيلي هي بعينها ذوات متعلقات الايمان الاجمالي فلا يتكثر الايمان التفصيلي بحسب تكثر متعلقاته من حيث ذواتها بل يتكثر من حيث انها يجب الايمان بها فلذا قيد المحشي تكثر متعلقاته بقيد الحيثية كما ترى فافهم

سيب اي كذا نقل الشارح العلامة في شرح المقاصد عن امام الحرمين وغيره العبارة المنقولة هي ان النبي عم يفضل على من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخارمة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى فيقع للنبي عليه السلام متواليا ولغيره على الفوات فثبت للنبي عليه السلام اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر والزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه [illegible]

زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لاينافي ذلك قوله ومن ذهب الى ان

الاعمال من الايمان فرضا كانت او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد

الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر معتزلة بصرة فان قلت

انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت

النوافل مما يقع جزأ من الايمان لا مما شرع جزأ فكذلك بعض الفرائض

قد يقع فرضا فيقع جزأ من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام

بحسبها في الصلوة وايضا قد ينقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه

كالزكوة عن الفقير او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن

ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند

المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك فقيد بقوله وبهذا الاعتبار

اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء بحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله

والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر

الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وقوله تعالى

امنوا بالله والحق ان الحكم النظري مقدور ولو بواسطة وبحسب التحصيل ولهذا

قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي هو واسطة التحصيل هذا خلاصة

ما في شرح المواقف قوله ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق

النبي عم بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا في حاصل كلام بعض

المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون

المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية

قوله من غير ان يشرع كذلك يعني ان الشرع لم يعتبرها جزأ يوجب انتفاؤه انتفاء الكل بل هي بحيث وجودها وجود جزء وعدمها ليس بعدم جزء في اعتبار الشرع ب

قوله طاعة لا يخرج عنها آه هذا ناظر الى من يدخل النوافل واما قوله او واجب كذلك ناظر الى من يخرجها فالواجب بمعنى الفرض ب هج

اي طاعة شاملة لجميع الطاعات وقصرهم الايمان على الطاعة لاجل ان ما هو العمدة عندهم من اجزاء الايمان هي الطاعة لا لان التصديق خارج عنه وان لم يذهب اليه احد من المعتزلة والخوارج والكرامية بقي انه يرد عليهم ان التعبد بالنوافل ليس بطاعة على الاطلاق فيلزم عدم انضباط الايمان ايضا وان الطاعة الشاملة لجميع الطاعات مما لا يتصور حتى يعد ايمانا فتدبر منه

قوله واما جعل آه رد لما ذكره الآمدي في جواب السؤال بان التكليف بالايمان تكليف بما لا يكون تحت قدرة العبد مع وجوب كون المأمور به مقدورا وحاصل الرد انه عدول عن ظاهر الآية وعن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة

قوله تكليفا بالنظر الموجب له آه يعني ان نفس الايمان ليس مكلفا به حقيقة بل المكلف به حقيقة هو النظر المستلزم للايمان وقولهم الايمان مكلف به من قبيل الاسناد المجازي وقوله معرفة الله تعالى واجبة اجماعا فان ظاهر هذا الكلام يدل على ان نفس الايمان مكلف به وان الاسناد فيه اسناد حقيقي وكذا قوله تعالى امنوا بالله قره كال

قوله فعدول عن ظاهر قولهم قد يتوهم عدم المعرفة بناء على ان تحصيل النظري لا يتصور بدون النظر لكن لا يخفى عليك ان المكلف به في الاول هو الاتصاف بالايمان غايته انه موقوف على النظر وفي الثاني هو النظر الا انه يستلزم ذلك الاتصاف ب هو

قوله فلا يكلف في كونه مكلفا به ومكتسبا ولو بالواسطة وبحسب التحصيل قول احمد

قوله ولهذا اي ولكونه مقدورا حاصلا بحسب التحصيل قره كال

قوله ولهذا قد يعتقد يعني لو لم يكن مقدورا بل اضطراريا لما اعتقد نقيضه اصلا ثم الظاهر ان الضمير راجع الى النظري والظا

الغير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق الميزاني وهو المقابل للتصور فلا اشكال لهذا توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عم فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد وهو المطلوب فتأمل قوله ويؤيده اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار ولئلا يلائم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كهو اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحات وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى في غير العلم الشرعي فقد سهى لست تحكم بسهو من سعى في علم الكلام قوله وبالجملة تصوير للمدعى يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ويثبت بكل منهما قوله فيما اخبر من اوامره اي فيما ارسل وذلك ان تقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية فهو تصديق خاص بان الله تعالى حق وذا يستلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير ظ قوله وهو الآية بمعنى الانقياد الظ والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولهذا يصح ان يقال ولكن قولوا امنا قوله فان قيل قوله عم آه هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة

لا التصديق الايماني

لانه جعل التصديق الايماني فيما سبق نفس التصديق الميزاني

الالوهية — للاحكام من الاوامر والنواهي

لان الترادف ليس الا اتحاد اللفظ في المعنى الموضوع له

المستفاد من قوله وذلك حقيقة التصديق او المفهوم من قوله واحد منهما

فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب ان يتحد الايمان بالاسلام

اذ هي بيان للبيت — والعلماء اعم من النحاة — اي يطلب

وهو ان الايمان والاسلام واحد — يسمى — ينبغي

كما يدل عليه قوله لان الاسلام هو الخضوع قوله

اولوية لان الامر من مقولة الانشاء — كما يدل عليه التأييد بالآية على تقدير تمامه قوله

فسر به ليعم الاخبار والامر والنهي ايضا قوله

اي التسليم — اي الالتزام بكونه خالقا للكل كان

بحسب المفهوم وان لم يتغايرا بمعنى عدم الانفكاك

في الجواب — المعتبر في الشرع

اي اسلموا ولكن قولوا امنا

ـه قوله فتأمل وجه التأمل ان قول الش وذلك حقيقة التصديق صريح في ترادف الايمان والاسلام وقوله وبالجملة آه يأباه وقد يجاب عنه بان قول الش فذلك حقيقة التصديق بيان الاتحاد ومؤدى معنى الايمان والاسلام وهو لا يستلزم الترادف شجاع

ـه قوله اي لم نجد في قرية لوط يعني ان كلمة غير في قوله تعالى فما وجدنا غير بيت الآية ليست صفة على معنى فما وجدنا في تلك القرية شيئا غير بيت من المسلمين لانه كاذب بل هي استثناء والمراد بالبيت اهل البيت فيجب ان يقدر المستثنى منه على وجه يصح وهو ان يقال فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا بيتا من المسلمين فقد استثنى المسلم من المؤمن فوجب ان يتحد الايمان بالاسلام كذا في شرح المواقف كمال

ـه قوله وانما قلنا كذلك اي قلنا الا اهل بيت ولم يقل الا بيت قوله ولئلا يلائم كلمة من آه لان ما كان بعضا من المسلمين هو اهل البيت لا انه نفسه شجاع

ـه قوله واعترض عليه محصوله بتجويز عموم المستثنى منه لكن لا يخفى عليك ان وضع المظهر موضع المضمر هنا يؤيد الاتحاد لانه يوجب القطع ب

ـه قوله بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد بل يصح الاستثناء على تقدير ان يكون المؤمن اعم من المسلم شن

ـه قوله والايمان يقبل من طالبه ولو كان الايمان غير الاسلام لم يكن مقبولا فليس غير الاسلام قوله انه ليس المراد غير الاسلام بل المراد ما يغاير ما صدق عليه الاسلام فيكون المعنى من يبتغي ما يغاير ما صدق عليه الاسلام وينفك عنه فلن يقبل منه شجاع

ـه من الايمان ويكون الايمان اخص ولا يوجد الايمان بدون الاسلام ويوجد الاسلام بدونه ولا يساويه في الوجود شن

ـه قوله لست تحكم اذ هو ليس غير العلم الشرعي بل هو اشرف العلوم الشرعية كمال

ـه قوله والاولى وجه الاولوية في الجواب الاول اثبات معنى الاسلام مغاير للايمان بخلاف الثاني قول احمد

ـه قوله لا يستلزم تحقق مدلوله اي لا يستلزم تحقق الاسلام بدون الايمان وفيه نظر لان معنى قولهم آمنا انه بالقلب وقوله تعالى لم تؤمنوا تكذيب لهم في قولهم آمنا اي انكم لم تصدقوا بالقلب وانكم كاذبون في قولكم آمنا وقوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا تصديق لهم في قولهم اسلمنا اي انكم صادقون في قولكم اسلمنا

ـه قوله فتأمل لعل وجهه ان الخضوع والانقياد ليس نفس التصديق اذ التصديق هو العلم المشروط بالخضوع والانقياد فلا يكونان مترادفين قول احمد

في المطلوب اعني الاتحاد وقد يقال اذا شرط في الشهادة مواطأة القلب كما هو
الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد السؤال على المشايخ
وليس بشيء لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم
الاعمال على ان فيه غفولا عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض المحققين الخ حاصل
كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان
فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من غير علم بذلك
قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع
قوله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر الخ بمعنى ان المنجي والمردي لا بمعنى ان
ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قوله السعيد من سعد في بطن
امه ان السعادة المعتد بها من علم الله تعالى انه يختم له بالسعادة كذا في شرح
المقاصد فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات
على الايمان فلا يكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله بل بمعنى ان قضية الحكمة
تقتضيه اي ترجح جانب الوقوع وتخرجه عن حد المساواة كاستقامة اخذ الطريق
مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في الترك فلا ترجح
والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين فانه عم بين امر الدين والدنيا لكل من آمن وكفر لكن من كفر لم يهتد
بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه عم رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه
عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا الكلام قوله وهو امر
يظهر الخ قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن نطق الحمار بانه مفتر
كذاب واجيب بان ذكر التحدي مشعر لانه طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا
شهادة بدون موافقة الدعوى وقدم في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر

ف قوله لا امن آه سيما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر والنواهي الصعبة المخالفة للهوى والمستلذات كذا في شرح المقاصد قول احمد

ف قوله السعيد من سعد في بطن امه اعلم ان معنى حديث رسول الله عليه السلام السعيد من سعد آه وتطبيقه حديثا آخر من رسول الله عليه السلام السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد هو ان المراد من الشقي

ف قوله فلا يرد ما قيل وجه عدم الورود هو انه لما اريد بالسعادة في بطن الام السعادة عند الختم كان الاتصاف بها عند تحققه لا قبله والمشرك المقدر موته على الايمان لم يحصل له تلك عند الاشراك بحر

ف اي ترجح جانب الوقوع يريد ان الحكمة وان اوجبته عقلا لكن رعاية وجهها ليست من الواجبات العقلية على الله تعالى فلا توصله الى حد الوجوب ب هـ

ف قوله ترجح جانب الوقوع والحق ان قضية الحكمة يستوجب ارسال الرسل ولا تتم بدونه بشهادة البداهة لكن لما كان وجه الحكمة في افعاله تعالى في حق عباده مجرد فضل منه تعالى في عباده لا واجبا عقلا لم يجب عليه تعالى موجب حكمته ايضا فلا يرد عليه احتمال الحكمة الخفية في عدم ارسال الرسل لانه مناف لايجاب الحكمة لارسال الرسل شجاع

ف قوله ويرد عليه قيل عليه ان الحكمة بالضرورة تقتضي الارسال وانت خبير بان دعوى الضرورة في محل النزاع التزام للافحام ب هـ

ف قوله عن هذا التوجيه اي توجيه الشارح بقوله وفي هذا اشارة آه شجاع

ف لان معنى كلام المتن ان في ارسال الرسل عاقبة حميدة ومنفعة مترتبة عليه للعباد اقتضته الحكمة اولا منه

ف الخسوف بالضم آي طو تلمق يريا بمق و يير نسنه نك نوري وضيا سي كتمك يقال خسف القمر خسوفا اي ذهب ضوؤه والمسخ بالفتح بر نسنه نك صورتندن تحويل ايدوب آخر قبيح صورته تبديل ايتمك كما يقال المسخ تحويل صورة الى ما هو اقبح منها اختري

ف قوله اعني الاتحاد اي اتحاد الايمان والاسلام في الوجود بمعنى انهما شجاع

ف قوله يدل الحديث وهو قوله عليه السلام ان تشهد آه قوله من الطرفين اي عدم انفكاك كل منهما عن الآخر وما ذكر من اشتراط مواطأة القلب والاسلام عن الايمان فقد يقال الاسلام لا يستلزم عدم الانفكاك والاسلام يستلزم عدم انفكاك الاعمال عن التصديق لكن فيرد هذا السؤال على المشايخ فقوله هذا الحديث عن التصديق عن الاعمال التي هي الاسلام شجاع

ف قوله ان هذا الاعتراض بمعارضة في القدمة الكلام وهذا القائل التصديق على انه يدل على ان فيه غفولا عن توجيه الكلام في المطلوب شجاع

ف قوله غفل عنه وظن انه معارضة الكلام اذ لم يوجد بهذا الفعل لان الشرط لا يدخل في الشروط واذا اعتبر الحديث على ان الاسلام هو الاعمال وحدها فالشروط يكون مع مواطأة القلب فلا يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فالسؤال باق على المشايخ احمد افندي

ف قوله عن توجيه الكلام اذ هو ليس بالاعتراض على المشايخ بل على من وحدهما مفهوما

ف فيه اشارة الى ان ما ذكره المحقق مرضي عند الشارح مسلم

ف قوله من الاجماع على انه لا يجوز ان يقول العبد انا مؤمن ان شاء الله ولو سئل عن ايمانه شجاع

ف قوله في الترك فلا ترجح اي في ترك ارسال الرسل شجاع

ف لم يعلم صدقه

ف فنطق الحمار بانه اي المدعي المذكور مفتر كذاب بحر

ف على مثل ما اذا قال معجزة تكذيبه نطق هذا الحمار

ف الدعوى وانضمام ذلك القيد انما يكون احترازا

ف قيل لا بد لتعريف المعجزة من قيد آخر وهو موافقة

ف بهذا فتذكر

ف المتعارف هذا وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق

ف القيد مما ذكر المجيب بطريق الالتزام المشهور

ف لما دعاه نعم ههنا شيء وهو ان استفادة هذا

ف ولا خفاء في ان لا شهادة بدون الموافق

ف الامر الخارق للعادة للدعوى

ف قوله من قيد موافقة الدعوى اي موافقة شجاع

ف لبيان نفعه عليه السلام من حيث رسالته

ف قوله لا يناسب اه اذ السوق

موسى ع م ذلك لا على وجه النبوة فاختر بهما شئت من الجوابين
عليه السلام مع مريم صريح في الكتاب وذكر ايضا انه ارسل الى ام
من خصائص الانبياء دون الثاني فكلام لا يجوز كلام جبرائيل
والمراد في حق غيره هو القاء المعنى في الروع في اليقظة والاولى
ان المفهوم من الكتاب في حق آدم هو استماع الكلام المنظوم
يكفي حوا امة لآدم
وهو من قال الله له ارسلناك الى الناس والقوم كذلك فلا
شخص واحد غير مذكور ولهذا قال في تعريف النبي عليه السلام
قوله لم لا يكفي حوا امة له فيه اذ ارسال الرسل
ويقال له الوحي لغة والوحي بهذا المعنى لا يستلزم النبوة
موسى فهو بمعنى القاء المعنى في القلب واستماع الكلام في المنام
بآدم اسكن الآية واما الوحي في قوله تعالى واوحينا الى ام
المنظوم في اليقظة او الوحي المتلو فهم من قوله تعالى واذ قلنا
هو الوحي لغة المسمى بالوحي المتعلق وهو استماع الكلام
ولا يتصور نبوتها واجيب بان الوحي المستلزم للنبوة
لقوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه الآية
نبيا اعترض عليه بان الوحي لا يستلزم النبوة
مختص بالنبي فيكون آدم عليه السلام
قوله فيكون وحيا والوحي

الايراد اذ يقال ان الوحي والامر والحق في الجواب غير ذلك
بلا واسطة قد يكون لاجل تبليغ الاحكام وقد لا يكون

قوله على انه امر ونهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هذا لكن ذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم يرد ان يقال لم لا يكفي ان تكون حوا امة له في الجنة قوله لم يكن في زمنه نبي فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل لانه قد امر ام موسى بلا واسطة بقوله تعالى فاقذفيه في التابوت وام عيسى كذلك بقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك

قوله وقد يستدل ارباب البصائر مبنى الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على التعيين او الاجمال ومبنى الاستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور في غير النبي ومبنى الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين ملاحظة التحدي واظهار المعجزة قوله لكنه يتابع محمدا ع م وما روي من ان عيسى ع م يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه ع م بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزول عيسى ع م فالانتهاء ح من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب مؤلفة القلوب قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن قوله اما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق بامر الشرائع باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال وهكذا في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يعمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله وفي عصمتهم من سائر الذنوب يعني به ما سوى الكذب في التبليغ

لذلك بل لمصلحة آخر فلا نزاع لاحد في استلزام القسم الاول النبوة واليه اشار بقوله انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وما نحن فيه من امر آدم ونهيه لذلك اي لاجل تبليغ الاحكام فان زوجة آدم تشاركه في المأمور به والمنهي عنه المذكورين ومنع ذلك القدح انكار لما عليه الاجماع بحر الافكار

ك قوله وامر آدم كذلك اي لاجل التبليغ وهذا مبني على ان يكون حوا امة له وقد عرفت ما فيه والحق ان يتقدم آدم بعد خروجه من الجنة على اليقين والمعجزة كلام الله تعالى وقد ذكره في الوجه الاول قوله او الاجماع وهو ما ذكره في الوجه الثاني من قوله انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة آه ش

ف وحاصل هذا الاستدلال الثاني انه عليه السلام قد جاء اضافات الكمالات العلمية والعملية على وجه لا يتصور في غير جنس النبي عليه السلام كمال

ث وهو الوجه الاول من الاستدلال لارباب البصائر ش

ث وهو قوله احدهما ما تواتر من احواله كمال

د وحاصل هذا الاستدلال الثالث انه عليه السلام قد كمل الناس على وجه لا يتصور في غير جنس النبي ع م كمال

د قوله ومبنى الثالث وهو قوله وثانيهما انه ادعى هذا الامر العظيم آه كمال

ل هذا معارضة على المعارضة المذكورة في الشرح وذلك لان قوله فان قيل آه معارضة على كونه عليه السلام خاتم النبيين وان شريعته لا يكون منسوخا ابدا وهذا المروي معارضة على المعارضة الاولى ويجوز ان يكون كل واحد منهما نقضا اجماليا كمال

ك يعني انتهاء وجوب قبول الجزية برفع الجزية عن الكفار وعدم القبول منهم الا الاسلام وقد روي انه ع م قال ان عيسى ع م ينزل حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويزيد في الحلال اي يتزوج امرأة بعد نزوله فيكون هذا زيادة في الحلال اذ لم يتزوج قبل ذلك كمال

ف ذكر في التاتارخانية واما مؤلفة القلوب فهم قوم من المشركين كان رسول الله ع م يعطيهم شيئا ليتألفهم حين كان بالمسلمين ضعف وبالكفار قوة وبعد رسول الله ع م سقط ذلك لوقوع الاستغناء عن تأليفهم لما كثر اهل الاسلام وقوي حالهم كمال

قوله او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة

المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه

ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور قوله اظهار الكفر تقية اي خوفا

لان اظهار الاسلام القاء النفس في التهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء

الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض

بدعوة ابراهيم وموسى في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك

وفيه بحث لجواز دفع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام من الله تعالى

قوله فمصروف عن ظاهره اي بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك

الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص

المقابل له قوله ولا شك ان خيرية الامة آه فيه منع ظاهر لجواز ان يكون الخيرية

بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم قوله لانه

لا يدل على كونه آه قد يقال المراد باولاد آدم في العرف هو نوع الانسان وهو

المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه

هو نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف الاقوال

وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان

يستدل بقوله عم انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر قوله بدليل

صحة استثناء آه اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في

الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان

امر الاعلى يتضمن امر الادنى بالاحرية قوله صح الاستثناء منهم تغليبا فح يكون

الامر بالسجود لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا قوله وهو واحد

اي الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المقرو

قوله باعلام من الله تعالى قيل فجوابه ان العصمة غير لازمة فكيف اعلامها لكن لا يخفى ان عدم وجوب العصمة لا ينافي الاعلام بلا وجوب وما يقال من ان كثيرا من الانبياء قتلوا ولم ينقل منهم اظهار الكفر ففيه ان القتل لا يوجب الخوف عند الدعوة لجواز حصول استيلاء الكفار بعدها مع الامن عندها فافهم بهشتي

اي بطريق صرف النسبة يعني ان المراد من الصرف عن الظاهر هو هذا لا مطلق الصرف والا لكان ذكر غيره من ترك الاولى والكون قبل البعثة لغوا لدخوله فيه فالمصروف مصروف فافهم ب هم

قوله اي بطريق صرف آه اي المراد بالصرف عن الظ هو الصرف الخاص بهذا الطريق فلا ينافيه جعل الحمل على ترك الاولى مقابلا له فتدبر شجاع

والعام هو الصرف عن الظ والصرف عن الظاهر العام لما جعل مقابلا للصرف عن الظ الخاص اريد به ما عدا الخاص شجاع

قوله فيه منع آه ان لفظ لا شك من الالفاظ البداهة فهم ادعوا البداهة في ان خيريتهم بحسب كمالهم فلا يرد منع شجاع

قوله وفيه ما فيه اي لا نسلم ان المراد باولاد آدم في العرف نوع الانسان نعم قد يراد في العرف من بني آدم نوع الانسان وكذا الانسان قوله وهو المتبادر ايضا وقوله والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام قد ذكر الشارح هذا الحديث في شرح المقاصد ثم قال قال عم لا تخيروني على موسى وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى تواضع منه هذا القول تواضع من محمد عم وقال في شرح المقاصد ايضا اجمع المسلمون على ان افضل الانبياء محمد عليه السلام ثم اختلفوا في الافضل بعده فقيل نوح عم وقيل ابراهيم عم وقيل موسى عم وقيل عيسى عليه السلام قره كمال

قوله وقد يجاب بان امر الاعلى آه يعني يجوز ان يكون الجن مامورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر مامورون بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مامورون به فالضمير في فاسجدوا للقبيلتين كانه قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس

فعطف التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كلها كلام الله تعالى اى دال عليه فمعنى الوحدة ظ والاول انسب بقوله كما ان القرآن كلام واحد

قوله اى ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الآحاد وهو خصوصية ما شاء الله اليه المعراج من الجنة او غيرها

قوله واجيب بان المراد الرؤية بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار فى غزوة بدر وقيل هى رؤيا انه سيدخل مكة وقيل انما سماها رؤيا على قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائى قوله والمعنى ما فقد جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضى الله عنها حكاية عن الثانية

قوله يكون استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روى ان مسيلمة الكذاب دعا الاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة

وفيه نظر بل هى ستة بضم الارهاص والاستدراج قوله وايضا الكتاب ناطق بان قبل الاول ارهاص لنبوة عيسى عم ومعجزة لزكريا عم والثانى معجزة لسليمان عم قلنا نحن لا ندعى الا ظهور خوارق عن بعض الصالحين بلا دعوى نبوة ولا قصد اثباتها ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبى هو من امته وسياق الآية يدل على انه لم يكن هناك دعوة النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لزكريا عم علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع لفظى ولا يخفى فساده على ان سؤال زكريا عم يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم قوله بينا رجل يسوق اعلم ان بينا بالف الاشباع وبينما بالماء المزيدة من الظروف الزمانية

قوله رؤيا هزيمة الكفار ذكر فى كتب السير ان الملائكة قد نزلت فى غزوة بدر فرآهم المشركون فانهزموا حتى قتل هنالك ابو جهل ونحوه من رؤس الكفار وة كمال

فى هذا الاطلاق استهزاء وسخرية للمكذبين كما فى قوله تعالى اين شركائى فانه استهزاء وسخرية للمشركين وة كمال

يعنى ان المشهور الثابت باجماع المسلمين هو ان المعراج الى السماء او الى الجنة انما يكون فى الحشر بعد مفارقة الروح عن الجسد فقالت عائشة رضى الله عنها ان هذا المعراج قد وقع لمحمد عليه الصلوة والسلام بدون مفارقة بدنه عن روحه ثم ان هذا التوجيه اولى من القول بتكرار اذ لا ثبت له فضلا عن ان يجعل مبنى الجواب وة كمال

قوله دعا الاعور اى دعا له وقت ادعائه النبوة فوقع خلاف مراده كما ترى وقد قتله ابو بكر الصديق رضى الله عنه فى زمان خلافته وة كمال

قوله وفيه نظر واجيب عنه بان الارهاص من قبيل الكرامة كما صرح به فى شرح المواقف فان الاستدراج اهانة بالنظر الى الكمال شجاع

قوله بل هى ستة والحق ان الارهاص كان مندرجا فى الكرامة فان مرتبة الانبياء قبل النبوة لا تكون ادنى من مرتبة الاولياء وان الاستدراج كان مندرجا فى الاهانة بالنظر الى العاقبة والمآل فان معنى الاستدراج هو ان يغر به الشيطان الى فساد على التدريج سواء وافق ذلك الفساد غرض مرتكبه او لم يوافق وعاقبة ذلك كله الحسرة والندامة وانما لم يذكر السحر لانه ليس امرا خارقا للعادة على ما سبق ذكره وة كمال

قوله فعطف التفاوت اه فان المراد بالتعدد التكثير فى العدد وبالتفاوت الرجحان فى البلاغة وغيرها لكن لا يخفى عليك ان ذكر التفاوت يغنى عن ذكر التعدد وان لم يكن احدهما عين الآخر والتشنيع عليه بانه بعيد من التفسير لا شك فى انه غفول او تزوير

قوله والاول انسب آه يعنى ان المراد ههنا الوحدة الدالة فى الاتصاف بانه كلام الله تعالى لا وحدة المدلول بناء على ان التشبيه للتوضيح ولا وضوح وحدة مدلولهما وذلك علامة الاقرب ان يراد ههنا وحدة المدلول والتشبيه لما حرر ذكره فى بحث الكلام

قوله ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى معناه ثم من السماء الى العلى وهذا المعنى ثابت بالخبر المشهور واما انه الى الجنة او العرش او طرف العالم على اختلاف الآراء وذلك بالخبر الواحد كما ذكره الشارح كمال

قوله قلنا لا ندعى الا ظهور الخوارق على يد بعض الصالحين لا معنى للكرامة الا ظهور بدعوى النبوة فما ظهر من مريم ليس لعيسى عليه السلام ولا ارهاصا لعيسى حصل من ابن مريم بانه من المقاصد ولا يضر تسميته غير مقرون لزكريا عليه السلام ويؤيده علم مريم فى المقاصد فلا حاجة اليه معجزة عليه السلام واما قول الشارح ارهاصا له شجاع

قوله فالنزاع لفظى اى النزاع فى انما ظهر من مريم كرامة لها او ارهاص لعيسى عليه السلام شجاع

قوله ولا يخفى فساده اذ لا نزاع عندنا فى ان ما ظهر من مريم كرامة لها لا فى تسميته كرامة او ارهاصا اى لا ارهاصا شجاع

هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه بدون الضرورة على ان الدليل على عدم كونه معجزة علم القصد الى التحدى كما عرف كماله

اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيها معنى المجازاة فلا بد لهما من جواب فان تجرد عن كلمة المفاجأة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجأة في تلك الكلمتين قوله فقال الناس اي عند حكاية النبي عم هذه القصة التي سمعها من الملك فقال الناس متعجبا بقرة تكلم اي تتكلم بحذف احد التائين فقال النبي عم آمنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعته منه من تكلم البقرة

قوله اشار الى الجواب بقوله آه حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين ومقر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقية دعوى النبوة فتذكر قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء في لعم والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق لاثبات فضيلة المذكور وبه يظهر ان ابا بكر افضل من سائر الامم ايضا قوله اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا عم لم يفد التفضيل على من مات قبله عم وان اريد بعد بعثة نبينا فينبغي ان يخصص النبي عم على كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله لا بد من تخصيص عيسى عم وكذا ادريس والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء خضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء عليهم السلام اجمعين قوله لم يفد التفضيل على التابعين اي صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل علي على عثمان رض والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما

لانه حقيقة المعجزة لما عرفت ان حقيقة المعجزة بحسب ظهورها على يد المدعي ومقارنتها للتحدي ش

ث قوله ومثل هذا السوق آه يعني انك اذا قلت لا رجل افضل من زيد يفهم منه في العرف ان زيدا افضل من سائر الرجال وان كان ظاهر التركيب لا ينفي وجود المساوي لزيد وقال عليه السلام لابي بكر وعمر هما سيدا اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين وهذا الحديث ايضا يدل على انهما رضي الله عنهما افضل من سائر الامم واما كون ابي بكر افضل من عمر فلا نزاع فيه كمال

ت قوله لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام اي تفضيل ابي بكر لا يخفى ان المقصود بيان التفضيل بين الخلفاء الاربعة وانهم افضل الصحابة الاحياء بعد النبي عليه السلام فلو اريد كل بشر موجود بعده عليه السلام حصل المقصود شجاع

ت قوله وان اريد بعد بعثة نبينا آه قد يقال المراد الشق الثاني لكن البعدية يجوز ان يعتبر ظرفا لحصول الفضل لا لوجود البشر وفضله عم حاصل حين البعث لا بعده فعلى هذا لا حاجة الى تخصيص عيسى عليه السلام وغيره واما افضليته على سائر الامم فتستفاد من افضليته على الافضل منهم فافهم فانه نفيس بهشتي

وهو امة محمد عليه السلام لقوله تعالى كنتم خير امة

ث قد عرفت آنفا ان المقصود بيان التفضيل بين الخلفاء الاربعة واما تفضيله على سائر الامم فيعلم من قوله تعالى كنتم خير امة وذلك لان ابا بكر رض خير هذه الامة وهذه الامة خير من سائر الامم فابو بكر خير من سائر الامم وهو المطلوب كمال ت وذلك ان تقول مراد المصنف هو ان من اتصف بالفضل الازيد الحادث بعد بعثة نبينا عم هو ابو بكر رض فلا يرد الانبياء الاربعة المذكورة لان فضلهم كان ثابتا قبل بعثة نبينا عليه السلام قال بعض الفضلاء انما خص عيسى عليه السلام لان حيوته ونزوله الى الارض واستقراره فوق الارض مدة قد ثبت بالاحاديث الصحيحة بحيث لم يبق فيه شبهة ولم يسمع فيه خلاف بخلاف غيره هذا كمال

ت قوله لم يفد التفضيل على من مات آه قال بعض الافاضل المقصود ههنا بيان التفضيل فيما بين الخلفاء الاربعة وانهم افضل الصحابة بعد نبينا وذلك لكثرة الخلاف بين اهل القبلة في تعيين افضلهم وغيره خلاف تحقيقه في مباحث الامامة في علم الكلام واما كون ابي بكر افضل من سوى الائمة الثلاثة فهو مما لا نزاع فيه ولذا لا احتياج الى هذا التوجيه كمال

ت قوله اي اكثر اهل السنة وانما فسر كلام الشارح به لانه قد ذهب البعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض الآخر الى التوقف بينهما وفي شرح المقاصد قال اهل السنة الافضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان والبعض منهم الى تفضيل علي على عثمان والبعض الآخر الى التوقف بينهما

قوله كل بشر موجود اي سواء كان صراحة او كناية والمراد بالتفضيل مطلقا بعد وفات النبي عليه السلام من الصحابة والتابعين وهم افضل من التابعين فابو بكر افضل من التابعين بالطريق الاولى والاشارة الى هذا التوجيه قال الشارح والاحسن ولم يقل والصواب كمال

قوله فالتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار من الله تعالى وتقدس ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في حق علي رضي الله عنه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله قد اجتمعوا يوم توفي بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رض خطب حين وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا الى سقيفة بني ساعدة اي اتوا بكرة قوله بل عن خطأ في الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان قوله ولعل المراد ان الخلافة الكاملة آه ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة قوله لقوله عم من مات ولم يعرف الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة المطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد بالامام هو النبي عم وقال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة قوله فيعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب عنه بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدمه قطعا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم

ك ساعدة من اسماء الاسد وبه سمي الرجل وبنو ساعدة قوم من الانصار والسقيفة بوزن الصحيفة الصفة لها ثلث جدار ومنه سقيفة بني ساعدة وهي بمنزلة الدار شجاع

ف وتركوا اهم الاشياء هو دفع السؤال وهذا دليل على وجوب نصب الامام كما لا يخفى تحرير

لك قوله مع اعترافهم آه والا يلزم تضليل الصحابة وتفسيقهم وانه باطل قال علي رضي الله تعالى عنه اخواننا بغوا علينا وليسوا بكفرة ولا فسقة لما لهم من التاويل وسيجي ذكر الاحاديث في شانهم كمال

لل قوله ترك القصاص اي ترك علي رضي الله عنه قصاص الاشخاص الذين قتلوا عثمان بعدو في الظهر شجاع

السقيفة بمعنى الصفة ومنه سقيفة بني ساعدة صحاح

ك وهذا في المعنى ليس مغايرا لما ذكره الشارح لان حاصلهما هو ان الخلافة الكاملة على التوالي تكون ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون فتأمل قره كمال

ث قوله لمطلق الوجوب اي الوجوب العام للوجوب على الله او على الخلق وللوجوب بدليل سمعي او عقلي شجاع

لد قوله لا يجب علينا عقلا يعني ان نصب الامام يجب علينا شرعا ولا يجب علينا عقلا وانه لا يجب على الله تعالى لا شرعا ولا عقلا وقوله على طريق اهل الجاهلية فان العرب في زمان الجاهلية لم يكن لهم امام مطاع يقوم الاحكام على الانصاف والانتصاف ويبين لهم السنن والفرائض فمن لم يعرف امام زمانه مع انه في ظل امانه فقد عاش عيشة جاهلية ومات ميتة جاهلية وقوله وقد يقال آه هذا اخلاف في النظ فلا يصار اليه بلا ضرورة قره كمال

لله قوله والحسن والقبح العقليين اي لبطلان قاعدة الحسن والقبح العقليين علينا فتبين انه يجب علينا سمعيا شجاع

ك بمعنى ان الجملة الفعلية في محل الجر على انه مضاف اليه للظرف ويجوز ان يكون بفتح التاء وكسر الفاء على ان يكون مصدرا مضافا اليه للظرف ومضافا الى رسول الله ص كمال

العلوم بالتواتر هو الكثرة دون الاكثرية

فضلا عن الدلالة على التفضيل على ابي بكر وعمر

بمعنى كثرة فضائله وكمالاته العلمية والعملية تحرير

لا ومع ذلك لا يدل على افضلية علي على عثمان اصلا

دون بعض فلا قطع بالافضلية باعتبار الفضائل قره كمال

وايضا جاز ان يتواتر الاخبار في فضائل بعضهم

جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا انتهى كلامه

يكون الفضيلة الواحدة في نفسها او لزيادة يجتهدها فلا

مما لزيادة شرفها

ولا سبيل الى الترجيح بكثرة الفضائل لاحتمال ان

في شرح المواقف وقد ذكر في شرح المقاصد

لا قوله وقد تواتر آه هذا مذكور

جمع منقبة وهي فعل حسن

عمر قوله وقد تواتر آه المقصود منه منع الانتقال الى افضلية علي وعثمان رضي الله عنهما

فلا يجب نصب الامام على الله لا عقلا ولا سمعا

ولا يقال يجب الامام القاطع للتنازع

علي اي الامام الذي هو مطاع

اي نفس العصمة

لله قوله وايضا لو وجب آه دليل بطلان على الله اصلا بطلان وجوب نصب الامام لبيس شجاع

لكل قوله وقد يقال آه اعتراض على الدليل السمعي بانه لا يجوز ان يراد بالامام ههنا النبي عم

ىك اي في امام زمانه مات من مات ولم يعرف عليه السلام مات ميتة جاهلية شجاع

ث وفيه انه لا فائدة في تكليف ما فيه عجز الانتان فالاولى جواب الشارح شجاع

لل قوله يرد عليه ان الشرط آه اصل الاستدلال انه لو كانت العصمة شرطا للامامة لما اجمعوا على امامة ابي بكر مع علمهم وقطعهم بعصمته والتالي باطل بديهة لا استرة فيه فالمقدم مثله والملازمة بيِّنة فلا تغفل شجاع

ت فكأنه قال فغير من لا يكون مذنبا وانتفاء قيد فيه لا يلزم ان
مذنبا لا يلزم ان يكون مذنبا وليس آه هنا من الملكة لا يلزم ان
ظاهر وقوله ولا يخفى ان من لا يكون له تلك الملكة هو ان يقال ان
الجواب يعني ان يكون عاصيا مذنبا فاللازم لا يلزم ان يكون عاصيا
غير صاحب تلك الملكة مذنبا فلا اشكال قره كمال
ت قوله ثم ان الظلم المطلق آه اشارة الى الجواب عن قوله الظلم وغير
ان قلت والحق ان الظلم اعم من الظلم لنفسه والمخالف
لغيره قوله وقد يجاب اعني يجاب عن قول المخالف لا فطلق
المعصوم ظاهر فلا يقال له عهد الامامة والا كمال
ت اى المذكور بلا قيد المحمول على الكمال على الغير والنقصان
الظلم يتناول الفسق اى التعدي على ان الظلم ارتكاب معصية
بهشتي بناء على ان التوبة والاصلاح تجامع الى
مسقطة للعدالة مع عدم المحنة اذ به يمتحن الله تعالى بخبرهم
ت اى يسمى التكليف بالمحنة اذ به يمتحن الله تعالى
عباده ويبلوهم ويخبرهم ايهم احسن عملا اى ليبلوكم ايكم احسن
عملا واما حكمة الامتحان والاختبار
فهي مفوضة الى الله العليم الحكيم
ومعنى قوله لا نزيل المحنة لا نزيل العصمة

قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم
(والمعصوم عدم خلق الله تعالى الذنب)
خلق الله الذنب وعدم العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما
(وهو الخلق فغير المعصوم من خلق الله تعالى له الذنب)
قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا انه مآلها وغايتها ذلك واما تعريفها
فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها (اى القدرة) وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف (التي لا يخلق الله الذنب في العبد)
لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا
يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه هو
(لو تنزلنا عن ان يكون ظالما)
التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة
على ما هو رأي اكثر المفسرين قوله ولا نتزيل المحنة اى التكليف يسمى بها لانه
يمتحن الله تعالى عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا غير الجائز هو
نصب اماميين وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامامة شورى ان يتشاوروا
فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا النصب ولا التعيين وح لا
اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء
لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول
بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال
للحدوث فليتأمل قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد
بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب لا اشتراط عدم الفسق وان اريد
(هذا تأييد لا اشتراط عدم الفسق)
عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع ثم قالوا يشترط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله قلنا المانع من مقام
آه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع فيما بين الناس
في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء

هو ان عدم خلق الذنب في العبد لا يزيل كونه
مكلفا كما ان عدم خلق الطاعة فيه كونه مكلفا
هذا هو المناسب على اصلنا واما اصل المعتزلة
فالمناسب ان يقال ان وجود تلك الملكة المذكورة
فلا يزول التكليف بوجودها كمال

ت يعني ان الوارد في الآية الظلم وهو الاخص من
المعصية لان الظلم هو التعدي على الغير والمعصية اعم
منه ومن التعدي على النفس والمراد ان الظلم اذا ذكر
مطلقا يكون المراد التعدي على الغير وفي الآية ذكر
مطلقا والا فالتعدي على النفس ايضا ظلم على
النفس تأمل قول احمد

ت قوله قلنا غير الجائز آه الظاهر ان مراد الشارح
هو هذا المذكور في الحاشية اذ يمكن ان يقال ان
عمر رضي الله عنه جعل الائمة الستة بمنزلة امام
واحد ليختاروا واحدا بحيث لا يتجاوز الامامة عن
واحد منهم ولا يقع المخالفة والمنازعة فيما بينهم حتى
نصبوا واحدا منهم فلا اشكال في كلام الشارح
قره كمال

ت قوله آني ابتداء وزماني بقاء اى يكون المعنى
لا ينال عهدي الظالمين لا ابتداء ولا بقاء فلا
ينال لهم الامامة اصلا قره كمال

ت قوله هو الاول فلا يلزم من نفي الوصول المعنى
المصدري نفي الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر و
هذا هو الباقي كمال

ت قوله على ان صيغ الافعال آه اى لو سلم ان
مدلول الفعل حقيقة هو الوصول بمعنى الحاصل
بالمصدر لكن صيغة الفعل ينبغي ان يكون للحدوث
فيكون المعنى لا يحدث الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر
للظالمين وهذا لا ينافي بقائه فيمن لم يكن ظالما وقت
حدوثه ثم صار ظالما وقت بقائه هذا وقد عرفت
ان المختار هو ان يحمل العهد على عهد النبوة لا على
عهد الامامة فلا يتوجه السؤال اصلا كمال

ت قوله على ان صيغ الافعال آه يعني ان الدلالة
على امر آني ليست بمختصة بلفظة ينال فافهم
بهشتي

ت عن احتجاج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
ت عهد هو الواقف ... اختاروا واحدا منهم

ت قوله قالوا آه وايضا قوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين دليل على تقدير ان يراد بالعهد
الامامة بهشتي
ت قوله قالوا يشترط آه سند لقوله ممنوع
فيهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله
واما عدم فسق الائمة الراشدين لوجود تلك الملكة
اذ لا يكون عدم الفسق شرطا ايضا وهو المطلوب كمال
فيفسق عادة فاذا لم يكن تلك الملكة شرطا يلزم
كان يتسلط عليه القوى الغضبية والشهوية عادة
ويمكن ان يقال لو فرضت انتفاء تلك الملكة عن الامام
مع ان المطلوب هو عدم اشتراط عدم الفسق
تلك الملكة لا يدل على عدم اشتراط
ت قوله اذ المطلوب آه يعني ان عدم اشتراط

الى تعصبات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاسلام و نقض
عقايد المسلمين و القدح فى الخلفاء الراشدين الحقة تلك المباحث فى الكلام
و ادرجت فى تعريفه عونا للقاصرين و صونا للائمة المهتدين عن مطاعن
المبتدعين قوله و لا نصيفه هو مكيال مخصوص فالضمير لاحدهم و قد يجئ
بمعنى النصف فالضمير للمد قوله فيحبى احبهم اى فاحبهم بمحبتى بمعنى ان المحبة
المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بى و هكذا قوله فببغضى ابغضهم قوله فلما
انه يعلم من احوال الناس آه هذا انما يتم فى خصوصيات الاشخاص و اما فى الطوائف
المذكورة بالاوصاف كاكل الربوا و شرب الخمر و الفروج على السروج فلا و لا
يترتب اللعن على الوصف يدل على انه المناط قوله و لا يبلغ ولى درجة
الانبياء الاولى ان يذكره فى مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله
فمعناه انه عصمه من الذنوب او معناه انه وفقه التوبة الخالصة
و التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله لا يقال هذه ليست من النص
اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم و الا فان
لم يحتمل التأويل فمفسر و الا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص و الا فظاهر
و اذا خفى لعارض فخفى او لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل
او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذ ثبت كونها معصية بدليل قطعى
و لم يكن المستحل مؤولا فى غير ضروريات الدين فتأويل الفلاسفة
دلائل حدوث العالم و نحوه لا يدفع كفرهم هذا فى غير
الاجماع القطعى متفق عليه و اما كفر منكره ففيه خلاف

ت ان شئت زيادة الايضاح فنقول اللفظ اما ان يظهر منه
المراد او لا فان ظهر فاما ان يقبل النسخ او لا الثانى المحكم
و الاول اما ان يحتمل التأويل او لا الثانى المفسر و الاول
اما ان يساق لاجل ذلك المراد او لا و الاول النص و الثانى
الظاهر و ان خفى منه المراد فاما ان يخفى لعارض او لنفسه
الاول الخفى و الثانى اما ان يدرك او لا الثانى المتشابه
و الاول اما ان يدرك عقلا او نقلا الاول المشكل و الثانى
المجمل فعلم بذلك ان المحكم لفظ ظهر منه المراد و لم يحتمل
النسخ و لا التأويل و المفسر لفظ ظهر منه المراد و احتمل
النسخ دون التأويل و النص لفظ ظهر منه المراد و احتمل
النسخ و التأويل و لم يسق لاجل ذلك المراد و الخفى لفظ
خفى منه المراد لعارض و المشكل لفظ خفى منه المراد لنفسه
و ادرك عقلا و المجمل لفظ خفى منه المراد لنفسه و ادرك
نقلا و المتشابه لفظ خفى منه المراد و لم يدرك اصلا فهذه
هى اقسام النظم بحسب ظهور المراد منه و خفائه فاعرفها
و لا وجود للمتشابه على مذهب القائلين بالتأويل و اما
على مذهب اهل الوقف فهى كثيرة قول احمد

ت مثال المحكم نحو قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم
و مثال المفسر نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
و مثال النص و الظاهر نحو قوله تعالى مثنى و ثلث و رباع
فانه ظاهر فى حل النساء نص فى العدد و مثال الخفى نحو
قوله تعالى و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما فان
هذه الآية خفية فى النباش لاختصاصه باسم آخر و هو
لفظ النباش فلذا لا يقطع يده و مثال المشكل نحو قوله
تعالى و ان كنتم جنبا فاطهروا وقع الاشكال فى الفم فانه
ظاهر من وجه و باطن من وجه لكن يمكن ادراكه بالتأمل
و مثال المجمل نحو آية الربوا اذ لم يعلم ان المراد اى فضل و قد
بين النبى عم الربوا فى الاشياء الستة فاحتيج الى الطلب
و التأمل و مثال المتشابه كالمقطعات فى اوائل السور
و كاليد و الوجه و نحوهما هذا كله مأخوذ من التوضيح كمال

ت قوله و لم يكن المستحل آه هذا جواب سؤال مقدر و هو
ان يقال ان دلائل حدوث العالم ليست بقطعية بل هى كانت
مأولة بالتأويل الذى ذكره الفلاسفة فلا يلزم ان يكون
منكر حدوث العالم كافرا فان كون هذا الانكار معصية
لم يثبت بدليل قطعى لكن الانكار بحدوث العالم كفر
قطعا فاجاب بان ههنا قيدا آخر و هو ان لا يكون

قوله موافقة للحكمة اى فى حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحالة واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فمتى خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان

قوله فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار يأس اى على تقدير كون الجازم عاصيا وقس عليه قوله امن قوله ومن قواعد اهل السنة آه معنى هذه القاعدة انه لا يكفر فى المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع فى تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعرى وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوا وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة فى بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل قوله ومطالعة علم الغيب اى اطلاعه فلا ينافى ان يكون بالقاء الجن

قوله ان له رائيا من الجن قال فى الصحاح يقال له رئى من الجن اى مس فالمعنى ان له تعلقا وقربا من الجن ورئى على وزن فعيل وتابعة بالنصب عطف على رائيا وهو اسم لقرين من الجن قوله قال انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين فى قضاء الله انسابق دعى اولم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافرين فى امور الدنيا ولا يستجاب فى الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث قوله اسيد الغفارى اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفارى بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض قوله والضمير للحكومة او الفتيا بضم الفاء اسم كالفتوى ومعناها روى ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عم لصاحب الحرث فقال سليمان عم وهو ابن احدى عشر سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الزرع الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادوه فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت

يعنى ان معتزليا اذا عصى يلزم ان يكون كافرا لانه جازم بان هذا العصيان موجب للنار ابدا فيكون يائسا من رحمة الله ولا ييأس من رحمة الله الا القوم الكافرون وكذا الكلام فى انه اذا كان مطيعا يلزم ان يكون آمنا بناء على ان طاعته موجب للجنة فى زعمه فيكون كافرا ايضا كمال

قوله لا يكفر فى المسائل الاجتهادية والحق انه يكفر فى المسائل الاجتهادية ايضا اذا خالف الاجماع القطعى على ما نقلناه من التلويح كما عرفت كمال

قوله فلا احتياج الى الجمع اشارة الى الجواب عن قول الشارح والجمع بين قولهم الى قوله مشكل واعلم انه قد ذكر فى المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر فى كتب الفتوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسائل مقبولتين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل كمال

كأنه قيل تعريف الكهنة بما ذكرنا فلما زعم بعض ان الرائى يلق الاخبار الى الكهنة كما سيذكر الشارح وذلك لان المتبادر من قوله مطالعة علم الغيب ادراك الامور الغائبة ومشاهدتها وذلك لا يحصل النفس الا بنفسه من غير الاستفاضة والقاء الآخر اليها فدفع توهم ذلك القائل قال المحشى المراد بمطالعة علم الغيب الاطلاع دون المشاهدة والاطلاع لا ينافى الالقاء وان المشاهدة ايضا لا ينافى الالقاء فلا يحتاج الى هذا التفسير نجم

قوله ورئى على وزن فعيل اى هو بفتح الراء وكسر الهمزة وتشديد الياء هو ههنا بمعنى المصدر كما ذكره ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل يعنى ان له رائيا من الجن ومطلق على الاخبار وقوله وهو اسم لقرين يعنى ان تابعة اسم لجنس ما هو قرين من الجن فالتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية كمال

قوله وفيه بحث آه اجيب عنه بان ترتبه على دعائه يأبى ما ذكره المحشى مع ان كونه من المنظرين قد وقع بالفاء فى قوله تعالى فانك من المنظرين فانه ظاهر فى الاجابة كما لا يخفى وقوله والحديث يعنى قوله عم ان دعوة المظلوم ولو كان كافرا يستجاب كمال

قوله لجواز ان يكون اخبارا قيل لا يخفى ان مثل هذه المناقشة تجرى فى اجابة المؤمنين لكنه لما كان الادلة

وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكون
ما فهمه سليمان ع م احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق قوله وقد اجتمعوا
على ان الحق آه اعترض عليه بان الاجماع فى الحكم الغير الاجتهادى والبحث
فى الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر قوله لا تفرقة
فى العمومات آه اعترض عليه بانه ان اريد الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادى
فلا تقريب وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة
قوله فلرجوع الاول ان الله تعالى امر الملائكة آه الوجهان الاولان يفيد
تفضيل رسل [illegible] لان لا قائل بالفضل بين آدم ع م وغيره لا تفضيل العامة
قوله وقد نص [illegible] ذلك بالاجماع آه فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران
[illegible] عليهم [illegible] لام فيفيد تفضيل الرسل فقط واما ان يخص
من [illegible] الرسل والعامة على عامة الملائكة لكن
[illegible] علهم [illegible] الاخير بالمجاز اولى من حمل الاول كيلا
[illegible] فبل [illegible] شط النهر قوله اشق وادخل فى الاخلاص
[illegible] افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة
فى مقابلة عمل البشر صفات فاضلة تضمحل فضل العمل فى جنبها قلنا ان هذا
الادعاء مما لا يقبل فى حق الانبياء ع م وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا يفيد
تفضيلهم فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم تم ١٣٢٣

قوله الفضل بيد الله اشارة الى ضعف الدلائل
المذكورة وانها لا تفيد القطع وان حصول
الفضل مفوض الى الله تعالى اللهم احشرنا
مع اولى الفضل بفضلك وجودك وكرمك
ورحمتك يا ارحم الراحمين
آمين

الثابت بالقياس واحد لاغير بالاجماع وهو
المطلوب صح

الحمد لله على كل حال سوى المعصية والضلال خصوصا على تمام النعمة والاحسان والافضال والصلوة والسلام على سيدنا محمد خير الانام وعلى آله واصحابه الكرام
اللهم اغفر لمؤلف هذا الكتاب وارحمه ولمحشيه ولمقيده واجعلهم محشورين فى زمرة النبيين والصديقين والصالحين اللهم متعهم برؤيتك
يوم القيمة ورؤية حبيبك وارزقهم بشفاعته وصحبته برحمتك يا ارحم الراحمين آمين قد تم تقييد هذا الكتاب بعناية الله تعالى فى سنة احدى وعشرين
وثلثمائة والف فى شهر شعبان المعظم فى زمن سلطاننا الاعظم (الغازى عبد الحميد خان) بن السلطان الغازى عبد المجيد خان زاد الله تعالى
عدله ومرحمته على العلماء والفقراء والاغنياء وكثر تابعيه والاصدقاء ونصره على الكفار والاعداء وايده بعساكره ووكلائه العقلاء
وزاد عزته باجراء فرمان الالهى والشريعة الغراء على يد العبد المحتاج الى رحمة ربه الكريم الرحيم (المعروف بكجه جى زاده احمد رشدى المدرس
فى القونية بن الحاج عثمان افندى القونوى اللهم اغفر له ولآبائه وامهاته واولاده ولاساتيذه ولاخوانه ولمن دعاه بالخير واحفظه
من شر الشياطين والحساد وارفع درجاته واعطه ذرية صالحة وعاقبة حميدة
والقيود الموجودة فى هذا الكتاب من الحواشى العتيقة المعتبرة اسماؤها ١ قره كمال ٢ بحر الافكار ٣ قول احمد ٤ ساچقلى زاده ٥ شجاع الدين
٦ منلا عجم ٧ عبد الرحمن ٨ ومنهوات ٩ وكلنبوى على الخيالى وغيرها وهذه الكتب بعضها موجودة فى بلدة القونية حفظها الله
تعالى من الآفات والبلية وبعضها موجودة فى بلدة القسطنطينية العلية زاد الله تعالى شرفها بالسلامة
قيلتلو احمد بك افنديك آثار خيريه امتيازيه سى اوجدر ١ قيد لى خيالى ٢ واصول فقه‌ده صالح افندى‌يه توديع اولنان قيدلى مجامع ٣ ومقصود
شرحى معرفة الاوزان بونلرك محل وختمى استانبولده قرميلى صحاف منيا افنديك ٤ نزولدى كانى وفاتنده وقونيه‌ده وغيرلرده كى محللردر